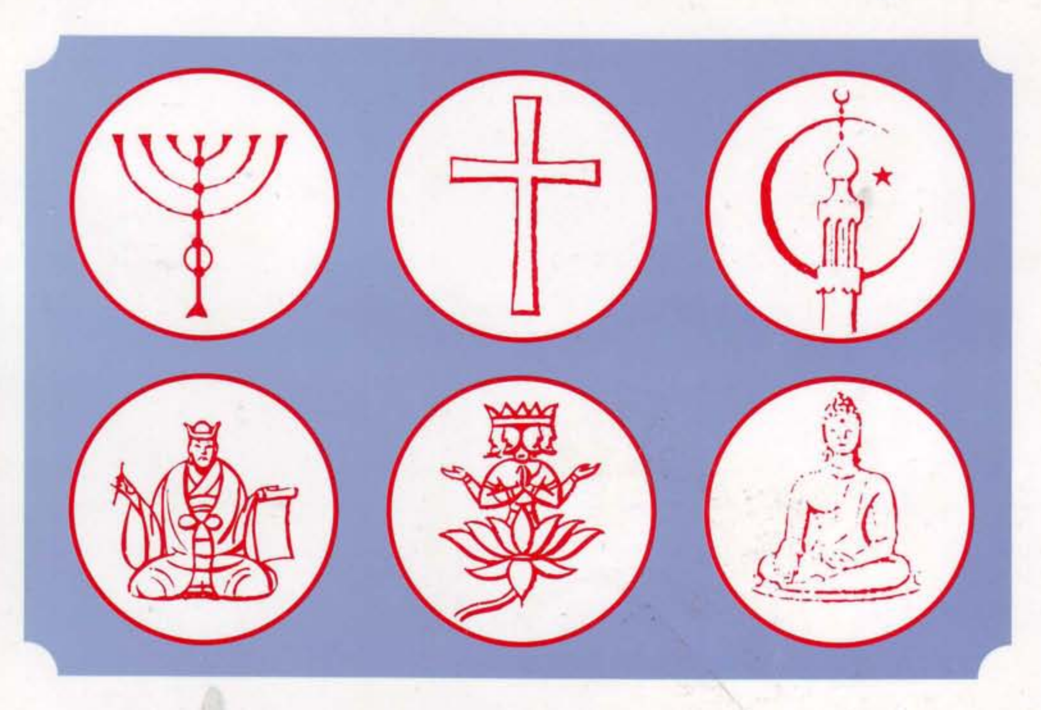
أديان مقارنة

بيير سيزاري بوري
سافيريو مارشينيولي

أخلاق كونيّة لثقافاتٍ متعدّدة





دار الطليعة - بيروت

هذه ترجمة كتاب:

PER UN PERCORSO ETICO TRA CULTURE

TESTI ANTICHI DI TRADIZIONE SCRITTA

A CURA DI:

PIER CESARE BORI
SAVERIO MARCHIGNOLI

CAROCCI EDITORE S.P.A.

ROMA
2003

بليير سيزاري بوري
سافيريو مارشينيولي

أخلاق كونيّة لثقافاتٍ متعدّدة

ترجمة:
د. أحمد عدّوس

دار الطّليعة للطّباعة والنشر
بيروت

لدار الطليعة للطباعة والنشر
ص.ب ١١١٨١٣
الرمز البريدي ٩٠ ٧٢٠ ١١٠
بيروت ـ لبنان
تلفون ٣١٤٦٥٩/ ٠١
فاكس ٣٠٩٤٧٠ ـ ١ ـ ٩٦١
E.mail: daraltalia@yahoo.com

موّلت ترجمة هذا الكتاب إلى العربية:
السكرتارية الأوروبية للنشر العلمي

The translation of this work has been funded by SEPS
SEGRETARIATO EUROPEO PER LE PUBBLICAZIONI SCIENTIFICHE



Via Val d'Aposa 7 - 40123 Bologna - Italy
seps@alma.unibo.it - www.seps.it

الطبعة الأولى
أيلول (سبتمبر) ٢٠٠٧

تقديم

بقلم: د. محمد الحدّاد

إنّ تعريب هذا الكتاب هو محاولة من المحاولات الفردية العديدة التي تُبذل في السنوات الأخيرة لتقريب النصوص الأساسية للتقاليد والثقافات الدينية العالمية للقارئ العربي. وقد بذل المعرِّب وسع جهده لإخراج هذه النصوص للقارئ، لكن تعريب هذا النوع من النصوص يحتاج في الواقع إلى أدوات وظروف عمل لا تقتصر على معرفة اللغة وإنما تتعدّاها إلى معرفة التقاليد والثقافات التي اقتُبست منها النصوص، عدا أن التعريب قد تمّ هنا من لغة وسيطة. وهاجس الوفاء للنصّ يدفع المعرِّب إلى تفادي المبادرات الشخصية التي هي السبيل الوحيدة لتجميل النصّ. فلا بدّ للقارئ العربي من أن يأخذ بعين الاعتبار أن هذه النصوص المعرَّبة جاءته محرومة من بلاغتها الأصلية وجماليتها الخاصة. فموقف القارئ العربي هو مثل موقف قارئ القرآن من ترجمات أوروبية، فهو لا يشعر بقوته البلاغية والخطابية شعور القارئ العربي بها.

ثمة عائق آخر هو اختلاف المنظومة الثقافية والدينية ذاتها. فالتراث الهندي العريق مثلاً هو تراث قائم على التمثيل والحكاية الخرافية، مما يأخذنا بعيداً عن تعوّد المسلم بارتباط الأخلاق بالأوامر والنواهي. وقد يكون مفيداً أن نستحضر مجدّداً محاولات القدامى في هذا المجال لتكون لنا حافزاً للانفتاح على روح العصر الحالي. فلقد نجح عبد اللّه بن المقفع منذ القرن الثاني للهجرة/ الثامن ميلادي في أن يترك أثراً خالداً، **كليلة ودمنة**، الذي كان نتيجة تلاقح خصب بين اللغة العربية والتراث الهندي ـ الفارسي والمشاغل الأخلاقية للكاتب وعصره. وهذا مثل آخر يبرز الاختلاف بين انفتاح القدامى وجهدهم في تطويع عمليات النقل وإعراض المعاصرين عن ذلك جميعاً والاكتفاء بالنظر إلى الدين من خلال السائد المألوف وحده. هذا وإنّ المدونات الدينية أصبحت اليوم مضبوطة ومتاحة لمن أراد النظر فيها وميسورة التداول بعد أن تطوّرت طرق النشر، وقد أُخرجت موسوعات عديدة لعرض أديان العالم وتواريخها. والحديث عن التسامح والحوار والانفتاح يغدو بدون فائدة إذا لم يصاحبه جهد علمي دقيق وطويل النفس غايته فتح وتطوير برامج دراسات وبحوث في الأديان والحضارات المقارنة.

قام بانتقاء نصوص هذا الكتاب أستاذان بارزان: أولهما بيير سيزاري بوري، أستاذ الفلسفة الأخلاقية بجامعة بولونيا الإيطالية (معهد العلوم السياسية)، وقد اهتم طيلة حياته بفهم التقاليد الدينية المختلفة تدفعه إلى ذلك دوافع أكاديمية ووجودية في آن واحد. واهتم في الطور الأخير من حياته بالفلسفة الإسلامية وتعلّم اللغة العربية في سن متأخرة وأعجب كثيراً بالقصة الفلسفية **حي بن يقظان** واعتبر أنها تقدّم إحدى الإجابات الأكثر ثراء في الفكر البشري لقضية الوحدة الأخلاقية بين البشر. وللأستاذ بوري اهتمام أيضاً بالهرمنطيقا وألّف في هذا الاختصاص كتاب **التأويل اللامتناهي** (١٩٨٧)، وهو يرى أن القضية الهرمنطيقية والقضية الأخلاقية مرتبطتان شديد الارباط. أما زميله وشريكه في تأليف هذا الكتاب فهو الاستاذ سافيريو مارشينيولي المختص في الفكر الهندي وصاحب المؤلفات القيّمة في هذا المجال، وقد أقام في الهند فترات عدّة لدراسة تراثها الديني والأخلاقي.

ليس من الصدفة أن يبدأ الكتاب بنصوص لأفلاطون الذي عاش بين ٤٢٧ و٣٤٧ ق م. فقد احتفظ المؤلّفان من ابن طفيل وقصته الفلسفية **حي بن يقظان** بفكرة الالتقاء بين الأخلاق الطبيعية والأخلاق الدينية. وأمثولة الكهف المشهورة تجد لها مثيلاً في الكثير من التقاليد الدينية، ومنها التقليد الصيني الذي لم يعرف أفلاطون ولا أرسطو ولا كان الفلاسفة الإغريق يعرفون عنه الشيء الكثير.

ثم يعرض الكتاب نصوصاً صينية. والفكر الصيني عالم قائم بذاته لم يتأثر كما ذكرنا بالفلسفة الإغريقية ولا بالتوحيد الإبراهيمي في مختلف مراحله، وهو قليل الاهتمام بالماورائيات. ولا توجد في الديانات الصينية آلهة بل محور هذه الديانات التناغم بين الكون والإنسان الذي يُعتبر صورة مصغرة من الكون. والأخلاق هي جزء من هذا التناغم العام ومن النظام الطبيعي للأشياء يتعين المحافظة عليها محافظة على التجانس الكوني العام. وهي قائمة على الحكمة المتوارثة التي تناقلتها الأجيال وترجع إلى عهد سحيق كان السلف يعيش فيه التناغم والسعادة.

ولا تحتوي اللغة الصينية القديمة على مقابل دقيق لكلمة دين والكلمة المستعملة هي "تعليم"، "تعاليم" أو "سيرة". وأكثر المفكّرين الأخلاقيين الصينيين هو بلا شك كونفوشيوس الذي يقدّر أنه عاش بين ٥٥١ و٤٧٩ ق م واسمه الاصلي كونغ فو تسي K'ong-Fou-Tseu، لكن التسمية التي أطلقها عليه الجزويت في القرن السابع عشر هي التي اشتهرت في العالم ومنها نقل الاسم في التداول العربي الحديث.

وبرز بعد مؤسس المذهب حكماء عديدون اشهرهم الحكيم منسيوس أو مونغ تسي Mong-Tseu الذي عاش حوالى ٣٧١ ـ ٢٨٩ ق م وقام بتدوين مبادئ المذهب

الكونفوشي وكان "ليبرالياً" في تفكيره. وعلى العكس كان معاصره سيون تسي Siun-Tseu يحمل تأويلاً ارستقراطياً محافظاً وصارماً للمذهب وهو يُعتبر أيضاً من كبار المراجع، وهذان الحكيمان قد مثّلا الاتجاهين الرئيسيين للكونفوشيوسية.

والقطب الآخر للحكمة الصينية هو لاوتسي Lao-Tseu الذي لا يعرف الشيء الكثير عن حياته وإليه ينسب مذهب "الطاو" (الطريقة) الذي يدرّب الإنسان على الاتحاد بالكون والسيطرة على النفس بفهم النظام الجامع للإنسان والكون وهو النظام القائم على مبدأي اليونغ (Young القطب الذي يمثّله الشمس والنور والذكورة والحرارة) واليين (Yin القطب الذي يمثّله القمر والرطوبة والمؤنث والظلمة). فالكون مزيج من هذين القطبين، وكل شيء في الكون يسير بجدلهما وليسا هما بمثابة الرب والشيطان أو النور والظلمة كما في أديان أخرى لأنهما ضروريان ومتكاملان بوجودهما ولا يتحقّق وجود الكون إلا بهما معاً. فالفلسفة الطاوية قائمة على مبدأ التوازن غايتها إعادة إدماج الإنسان في التاو أي النظام الكوني الأسمى الذي ابتعد عنه بسبب الأنانية والرغبة. وتُنسب إلى لاوتسي كتب كثيرة أثبت البحث التاريخي أنها منحولة، وقد يكون واضع كتاب **تاو تو كينغ** *Tao Te Ching* ومعناه "كتاب الطريق" وهو من أشهر كتب الحكمة الصينية.

لقد انتقى المؤلِّفان من هؤلاء الأعلام نصوصاً هي نماذج من تعاطي الحكمة الصينية مع القضية الأخلاقية ومن الرؤية الصينية القديمة للعالم. ويجدر أن ننبّه القارئ المسلم إلى أنّ الحديث عن حكمة بدل دين هو أقرب إلى هذه الروح الصينية، لكن من الخطأ اعتبار ذلك علامة نقص، أو أن الصينيين لم يرتقوا إلى درجة الدين، وإنما ذلك كان دينهم عن روية واختيار. فمن المهمّ أن نتبيّن من خلال النصوص أننا أمام منظومة مختلفة وأنّ هذه المنظومة لم تكن أقلّ ولا أكثر نجاعة من المنظومة الإبراهيمية في الإجابة عن التساؤلات الوجودية والأخلاقية لأصحابها.

يصحّ هذا التنبيه بل لعله يتأكّد بالنسبة إلى الديانات الهندية التي يعرض الكتاب نصوصاً منها في الفصل التالي. ومعرفة العرب بالديانات الهندية قديمة وقد سبقت الإسلام ثم تطورت في العهد العباسي بفضل البرامكة، وبعد توسع رقعة النفوذ الإسلامي في الهند قام أبو الريحان البيروني (ت بعد ٤٤٠/ ١٠٥٠) بمحاولة رائدة في الاستكشاف الدقيق للحضارة الهندية ضمنها كتابه **تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة**. واعتمد في هذا الكتاب منهجية دقيقة عرضها في المقدمة وأشار أيضاً إلى أنه بدأ بتعريب مراجع هندية اعتمدها في عرض مذاهب القوم. وهذا الكتاب من أرقى ما وصلت إليه المؤلفات العربية الإسلامية في تاريخ الأديان حسب ما كانت تسمح

به ظروف العصر الوسيط. وقد كاد يضيع لولا الاهتمام الذي حظي به حديثاً من بعض المستشرقين.

إنّ قدم المعرفة العربية بالهند لا تعني دائماً موضوعيتها، خاصةً وقد سيطر المسلمون على الهند قروناً شهدت في بعض أجزائها صدامات عنيفة بينهم وبين الهنود. لذلك نبَّهنا إلى خطأ اعتبار الحكمة الهندية مجرّد خرافات وملاحم منقولة عن الأجداد، بل هو نظام آخر من الأنظمة الدينية. وبصرف النظر هل آمن الهنود قديماً بحرفية القصص المنقولة في كتبهم أم لم يؤمنوا، وهل كان لهم وعي بتناقض التعاليم الواردة في كتبهم، فإنّ المهمّ هو أن نتبيّن أنّ هذه القصص والتعاليم تتضمن فلسفة وجودية وأخلاقية راقية. والكتابان الرئيسيان للهند هما ملحمتان (مثل **الإلياذة** و**الأوديسة** لدى الإغريق) يحتويان أشياء كثيرة منها ذكر الآلهة وأيام الهند وحكمة الملوك والحكماء، وتدعى الملحمة الأولى **المهابهارتا** *Mahabharata* والثانية **الرمايانا** *Ramayana* وتتضمن الأولى جزءاً عنوانه "الباجاڤاديجيتا" Bhagavadgitâ، وهو أروع ما دوّن من الحكمة الهندية ومنه اقتبس النص الطويل الوارد في هذا الكتاب وتأمله كفيل بإدراك الطريقة الخاصة التي تعبّر بها الروح الهندية عن تأملاتها وتساؤلاتها.

ومن المعلوم أن النصوص الدينية الهندية هي من أقدم الآداب البشرية ترجع أجزاء منها إلى القرن الثامن عشر ق م، وقد احتفظ الهنود بحكمة الأجيال المتعاقبة مدّة قرون وسمّوا هذه الكتب «الڤيدا» ومعناها الحكمة وقد حفظت في الأصل باللغة السنسكريتية وتقوم الديانة الهندية القديمة على مبدأ الاحترام الدقيق للتعاليم والطقوس كما تركها الأجداد وأرادتها الآلهة وعلى مبدأ التكامل بين كل أجزاء الكون وبين الوجود الحالي لكل شخص ووجوده في حيوات أخرى. ولما تصلبت الديانة الهندية القديمة واحتكر البراهمة الشأن الديني وتغلب الاهتمام بدقائق الطقوس والأدعية على التأمل الروحاني ظهر حكماء يدعون إلى الإصلاح الديني ويهتمون بالأخلاق وتهذيب النفس وحفظت تعاليمهم في كتب تدعى **الإبانيشاد** *Upanishads*، وهي عديدة ومتفاوتة الأهميّة. وفي عهدهم ظهرت فكرة الكارما التي تقول إنّ مصير كلّ إنسان تحدّده حياته السابقة وما تضمنته من أعمال خيرة أو شريرة وهدف كلّ إنسان حكيم أن يتخلص من دورات تناسخ الأرواح بواسطة المعرفة الروحانية. ويعرض هذا الكتاب مقطعاً من مجموعة الإبانيشاد.

وفي الهند ظهر بوذا الذي يعدّ من دون شكّ أحد أكبر المراجع الدينية والأخلاقية في تاريخ البشرية ويحيط بحياته ونصوصه ما يحيط عادة بمؤسسي الديانات من شكوك ويرجح أنه عاش في الفترة ما بين القرنين السادس والخامس قبل الميلاد (توفي حوالى

٤٨٠ ق م). والقصة المتداولة عن حياته وتحصيله الحكمة معروفة ومختصرها أنه كان أميراً وخرج يوماً يتنزّه فاصطدم بمظاهر البؤس الإنساني ودفعه ذلك إلى العزلة والتأمل سنوات عديدة إلى أن بلغ مرحلة الاستنارة أو اليقظة (كلمة بوذا تعني: المتيقظ). ومن مذهب بوذا الابتعاد عن القضايا الميتافيزيقية واعتبار التجربة الفردية أساس الدين ويعتبر البوذيون أن بوذا إنسان كبقية البشر لكنه بلغ المرحلة الأعلى في هذه التجربة ويتعين على بقية البشر الاقتداء بتجربته لا بشخصه كي يصبحوا متيقظين مثله. وقد جمعت العديد من المدونات تعاليم وتأملات منسوبة إلى بوذا ومن أشهرها «موعظة بينارس» التي اعتُبرت أوّل ما ألقاه بوذا من دروس أمام أتباعه ومحورها الحقائق الأربع: الألم، سبب الألم، التخلّص من الألم وطريقة التخلص من الألم.

ومن المفارقات أن البوذية كادت تنسي الهنود دياناتهم الهندوسية القديمة إلى أن دخل الإسلام واحتدّت المنافسة بين الهندوس والمسلمين فتغيرت الصورة وتمسك الهنود بقوة بدياناتهم القديمة وقلّت حماستهم للبوذية فبدأت تتلاشى في الهند لكنها انتشرت في المجتمعات المحيطة بها. ودفع هذا الوضع إلى تعدّد المدونات واللغات وطرق تحديد النصوص "القانونية" للبوذية. وهذه النصوص مدونة بلغتين هما الباليّة والسنسكريتية. والمدونة الباليّة هي الأقدم وقد جمعت في عهد الإمبراطور أشوكا (حوالى ٢٤٥ ق م) وتدعى "السلال الثلاث" أو "تريبيتيكا". وخارجها نصوص كثيرة لا تقلّ شأناً في التقليد البوذي. والمدونات القانونية الباليّة ثم السنسكريتية تحدّد المدارس الثلاث الكبرى للبوذية والتي تعبّر عن تنوّع المجتمعات التي انتشرت فيها البوذية بعد أن خرجت من موطنها الاصلي في الهند.

لقد اختيرت النصوص في هذا الكتاب لتقدّم نماذج من هذه المدونات المختلفة تتقدّمها «موعظة بينارس» المشهورة وتنتهي بجزء من أحد مراسيم الإمبراطور أشوكا (أو أذوكا) وهو الحاكم الذي اعتنق البوذية وكان له فضل كبير في تدوين المذهب ونشره.

لن نحتاج إلى تقديم خاص للنصوص العبرانية والمسيحية والإسلامية التي تكوّن ما يدعى بالمنظومة التوحيدية أو الإبراهيمية، فهذه المنظومة هي السائدة في فضائنا المتوسطي. وقد تبسّطنا في تقديم الديانات الصينية والهندية لأنها تنتمي إلى منظومة مختلفة ولأن ثمة خطأً شائعاً في التعامل معها لدى العرب منذ القديم. فمن المهمّ أن ندرك إنها ليست مجرّد أقوال حكماء لم ترتق إلى درجة الدين وإنما هي أديان تقوم على أسس مختلفة عن تلك التي قامت عليها الديانات الإبراهيمية. ونضيف هنا ملاحظتين: **أولاً**، إن النظام الأخلاقي في الديانات الثلاث اليهودية والمسيحية والإسلامية هو نظام متقارب تتخلله تنوعات كثيرة في التفاصيل والأحكام تتميز بها كل ديانة عن الأخرى.

وعنصر الاشتراك الأساسي هو تأسيس الأخلاق على قوّة معتقدات غيبية، أو على الأقل الارتباط الشديد الذي حصل تاريخياً بين الأخلاق والمعتقدات الغيبية. فهذا الارتباط ليس شاملاً لكل المنظومات الدينية لكن هل أنه يختصّ بالديانات التوحيدية ويمثل خاصيتها الكبرى؟ هذا السؤال المختلف فيه هو الذي حاول بوري الإجابة عنه في التقديم المصاحب. **ثانياً**، إن القصص والأمثولات والصور البلاغية التي استعملت للتعليم الأخلاقي في الديانات التوحيدية الثلاث متقاربة إلى حد ما. المتقدّم يعتبر انه الأصل الذي اقتبس عنه المتأخر فهو المرجع والمثال، والمتأخر يعتبر أنه الصيغة التي عدّلت التحريف الذي أدخل على كلام المتقدّمين فهو الفصل والكلمة الربانية الأخيرة. وما وراء هذا التفاضل ثمة حقيقة هي الاتفاق في الغايات الأخلاقية الكبرى التي تحجبها أيضاً تفاصيل الأحكام الجزئية. فهذه التفاصيل لم تكتف بتعميق الخلاف لكنها ساهمت أيضاً في تعقيد عملية مواكبة الأخلاق الدينية لتطورات العصور وتحولات الأزمنة، وهذه قضية عامة واجهتها كل الأديان التوحيدية في فترات مختلفة من تاريخها.

نشير أخيراً إلى أن الكتاب الذي بين يدي القارئ قد تضمّن أيضاً نصوصاً من الفلسفة الأخلاقية الرواقية التي تركت أثراً مهماً في الديانات التوحيدية وشهدت ميلاد فكرة الإنسوية Humanisme. وقد انتهى الكتاب بالأخلاق الرواقية كما بدأ بالأفلاطونية تأكيداً على فكرة وحدة العقل الأخلاقي الإنساني. يستوي ذلك سواء اعبّر عن نفسه في لغة دينية أم فلسفية، وستتكفل مقدّمة بيير سيزاري بوري للطبعة العربية بتوضيح ابعاد هذه الفكرة ودلالاتها.

محمد الحدّاد

مقدّمة الطبعة العربية

بقلم: بيير سيزاري بوري[1]

إلى صديقي محمد الحدّاد.

صديقي العزيز،

طلبت مني أن أكتب بعض الكلمات تقديماً للنسخة العربيّة من كتاب: **أخلاق كونية لثقافات متعددة**، وأن أعمل على إبراز الدور الذي اضطلعت به الأديان الكتابيّة في هذا المجال الذي يطرقه الكتاب. إنّ فكرة التوجّه بالخطاب إلى القرّاء العرب قد راودتني مرّات عديدة ويسعدني أن تتحقّق اليوم بفضل مساعدتك. وأنتَ تدرك مدى إعجابي باللغة والثقافة العربيتين، فإنّي مسرور بهذا الطلب وأرجو أن أكون جديراً به.

إنّ طلبك لم يأخذني على حين غرّة. لقد جاوزت السبعين من العمر، أمضيت خمسين منها في الدراسة والبحث وحاولت أن أتفحّص من الخارج، وأحياناً من الداخل، كلًا من الكاثوليكية، واللاهوت والنقد التاريخي البروتستانتيين، والمذهب الأرثوذكسي ولا سيّما رافده الروسي، واليهوديّة التوراتيّة، والإسلام في أصوله الأولى وفي تياراته الإصلاحيّة والأصولية. حاولت باستمرار أن أعود إلى المصادر، ولذلك تسلّحت بتعلّم لغات عديدة، وقد أودعت بحوثي في كتب ومقالات غير قليلة. إنّي اعترف الآن بأنّي لم أعد أشعر بنفس الاطمئنان والتفاؤل اللذين كنتُ أشعر بهما في بداية رحلتي في البحث. تراكمت معارفي وتعدّدت تجاربي فوصلت إلى الحال التي أصفها لك. لا أخفيك أنّي أميل اليوم إلى الاعتقاد بأنّنا أمام لغز هائل لا مخرج لنا حياله إلاّ أن نلتزم الصمت. ومع ذلك فإنّ دورنا كباحثين يفرض علينا مواصلة الدرس والبحث والتأويل واستشراف إمكانيّات التغيير فتلك مهمتنا.

لقد مضى زمن طويل على تلك الأيّام التي تعارفنا فيها عندما جئت إلى تونس وأنا

(١) حرص الأستاذ بوري على أن يخصّ القرّاء العرب بهذه المقدمة التي كتبها مستوحياً من شكل الرسائل العربية القديمة. وقد قمنا بتعريب "رسالته"، محافظين على الشكل الذي أراده لتكون مدخلاً للترجمة العربية للكتاب، وهي تتضمن نوعاً من الوصيّة الفكريّة تختزل تجربة خمسين سنة من البحث في القضايا الأخلاقية والدينية ـ د. محمّد الحدّاد.

شيخ لأتعلّم اللغة العربيّة. كنت أجالس الأصدقاء مستسلماً معهم إلى النقاش والمزاح والحلم، فكانت جلساتنا تبدأ ظهراً ولا تنتهي إلاّ وقد مضى من الليل شطره. لقد تغيّرت الأوضاع اليوم وتعقّد العالم من حولنا وأصبحت الأحداث السياسيّة العالميّة مصدر قلق بالغ واتّخذت الأديان أدواراً جديدة أكثر أهميّةً وخطراً. اختار أصدقاؤنا كل منهم الوجهة التي اختار، وبقينا أنا وأنت يا صديقي العزيز نواصل التفكير في قضايا الأديان وسبل تحقيق الإصلاح فيها جميعاً وما يمكن أن نوفّره من وسائل معرفيّة لدفع الأمور بهذا الاتجاه. بقينا نأمل في أن تساهم بحوثنا في تطوير المعرفة الأكاديمية وفي أن تساهم بقسط في تحسين الأوضاع التي تحيط بنا. تحقّقت بعض آمالنا عندما أستحدثتَ في كلّيتك(٢) ماجستير في الدراسات المقارنة للأديان والحضارات، وكان لي شرف المشاركة في دروس سنته الأولى. إنّ نقل كتاب **أخلاق كونية لثقافات متعددة** إلى اللغة العربيّة هو أيضاً جزءٌ من هذه المساهمة وخطوة أخرى في مشروعنا.

إذا طلبت منّي أن أتحدّث عن الخطوط الأساسيّة لتأويل الثقافات والأديان الوارد ذكرها في هذا الكتاب، فسأحيلك إلى الصفحات الأخيرة من الكتاب التي تحمل العنوان الفرعي «محاور ومشكلات». أمّا إذا طالبتني بالمزيد فإنّي سأقدّم لك جواباً أكثر وضوحاً وتوسّعاً.

١ ـ أبدأ بمحاولة صياغة تعريف للأديان الكتابيّة (أو الإبراهيميّة) أدرك أنّه لا يخلو من التعقيد.

إنّ الأديان الكتابيّة هي:

(أ) أديان **نبوية**(٣) تنخرط في تاريخ متميّز بتداخل الألوهيّة في شؤون البشر عبر أشخاص اعتبروا مبعوثين من قبلها لكنّهم لا يدّعون مع ذلك تمثيلها أو الوساطة بينها وبين البشر، فهم يحملون كلمتها لا غير،

(ب) هذه الألوهيّة لا تتقدّم من خلال صورتها ذاتها لكنّها تفصح عن رغباتها ووصاياها،

(ج) المضمون الأخلاقي (والديني أحياناً) لهذه الوصايا يُمكن أن يجد له مقابلاً في حكمة الحضارات الأخرى، أمّا شكل النبوّة ذاته فلا يجد له مثيلاً،

(د) فخاصيّة شكل النبوّة هي فكرة الوحي الذي يبلغ في لحظة مختارة مجموعة

---

(٢) المقصود كلية الآداب بمنوبة التي أسسنا فيها عام ٢٠٠٤ أوّل ماجستير عربي إسلامي في الدراسات المقارنة للأديان والحضارات يقوم على المقاربة العلمية البحتة، وقد دعونا آنذاك الأستاذ بوري إلى جانب شخصيات أكاديمية عالمية أخرى مثل ألان ديليبرا ومحمد أركون إلى تكوين هيئة علمية شرفية لهذا الماجستير (الحدّاد).

(٣) كلمة "نبويّة" تحيل على النمط الذي خصّه ماكس ڤيبر بالدرس والتحليل، والكلمة ينبغي أن تُفهم في هذا الإطار كلما وردت في هذا النصّ (الحدّاد).

من البشر، فيُصبحون مسؤولين عن تبليغه وجعله كونيّاً.

٢ ـ إنّي، كما ترى، استقي تعريفي من مجموعة من المعطيات المعروفة لدى الباحثين، وأنّ هذا التعريف لا يستلزم اعتبار التوحيدين الكتابي والقرآني متفردين في العالم القديم ولا اعتبار الأديان التوحيديّة قد انبثقت فجأة في شكل مكتمل متميّزة عن الديانات الأخرى الطبيعيّة والكوسموفيّة[٤] التي عاصرتها. إنّه تعريف يرتكز على خاصيّة العلاقة بين وحي النبوّة والإيتوس (روح الشعب) وما يترتّب على ذلك من نتائج عمليّة. كان العالم القديم يرى في الحاكم الممثّل والوسيط للآلهة المعبّر عن مطالبها الأخلاقيّة وأحكامها وغضبها ورحمتها. ثم جاءت الأديان التوحيديّة تتحدّث عن تدخّل مباشر لألوهيّة تحمل بنفسها سيف العدالة وتبلّغ البشر رغباتها في الشكل النبوي.

إنّي استبق الملاحظات التي يمكن أن توجّه إليّ، إذ يمكن القول إنّ من غير الممكن تأويل التوحيد اليهودي على ضوء الاتجاه النبوي فحسب مع أنّه كان اتجاه أقليّة في التقليد الديني اليهودي الذي يستقلّ التوحيد فيه عن أولية منظمّي شرعية مركزها الخلاص. ويمكن أيضاً التأكيد على الاستثناء المسيحي بالإشارة إلى الطابع الخلاصي للتعليم المسيحي. لكننا إذا تأملنا جيداً وجدنا الأفق النبوي هو الأكثر تلاؤماً كي نتمكّن من وصف تأليفي للطابع المتميز للأديان التوحيدية الثلاثة وليضع هذا الوصف الإسلام في الموضع اللائق به باعتبار ما تضطلع النبوة فيه من دور أساسي.

إنّي أجد في هذا المقام ابن سينا سنداً لي بنظريّته في النبوّة التي تقول «واجب أن يوجد نبي وواجب أن يكون إنساناً وواجب أن تكون له خصوصيّة ليست لسائر الناس حتى يستشعر الناس فيه أمراً لا يوجد لهم فيتميّز به منهم. فتكون له المعجزات التي أخبرنا بها. وهذا الإنسان إذا وُجد يجب أن يسنّ للناس في أمورهم سنناً بإذن اللّه تعالى وأمره ووحيه وإنزاله الروح المقدّس عليه» (**الإلهيات**، المقالة العاشرة، الفصل الثاني). وهذه هي أيضاً نظريّة ابن ميمون كما ترد في كتابه **دليل الحائرين**. وتَمْثّل صورة حيّ بن يقظان قويّة في ذهني وأنا أصوغ هذا التعريف. فقد برهن ابن طفيل في روايته الفلسفيّة البديعة **حيّ بن يقظان** (كُتبت حوالى ١١٨٠) على إمكانيّة قيام تصوّف عقلي يصل إلى ما بلغه الوحي النبوي من نتائج. وقد التقى حيّ والزاهد أسال حول المواقف نفسها بعد مراحل من البحث الروحاني[٥]. إنّ التصوّف القائم على النبوّة لا يضيف شيئاً إلى التصوّف العقلي أو الطبيعي لكنّه يمنحه زخماً إضافيّاً وحياة جديدة وطعماً لا يمكن للعقل الصرف أن يتذوّقه.

فلئن كان الشكل النبوي جديداً، فإنّ مضامين الديانات النبويّة ليست مختلفة عن

---

(٤) نسبة إلى الكوسموس، والمقصود به الديانات التي تتمحور حول القوى الطبيعية (الحدّاد).

مضامين الديانات الأخرى؛ وإذا كان أسال قد رغب في إثبات موافقة العقل للشرع ("تطابق عنده المعقول والمنقول")، فإنّ حي بن يقظان لم يجد بدوره في أحكام الوحي النبوي ما يتعارض مع ما توصّل إليه من مواقف في جزيرته النائية باستعمال التأمّل والتعقّل ("لم ير فيه شيئاً على خلاف ما شهده في مقامه الكريم"). ولقد وصل الأمر بحيّ إلى اقتراح إصلاح التأويل الحرفي للنصّ المقدّس داعياً ضمنيّاً إلى مقترحات في مجال الإصلاح الديني. «تلقّى ذلك والتزمه وأخذ نفسه بأدائه امتثالاً للأمر الذي صحّ عنده قائله. إلا أنه بقي في نفس أمران يتعجّب منهما ولا يدري وجه الحكمة فيهما. أحدهما: لِمَ ضرب هذه الأمثال للناس في أكثر وصفه من أمر العالم الإلهي وأضرب عن المكاشفة حتى وقع الناس في أمر عظيم من التجسيم واعتقاد أشياء في ذات الحقّ هو منزّه عنا وبريء منها؟ وكذلك في أمر الثواب والعقاب. والأمر الآخر: لِمَ اقتصر على هذه الفرائض ووظائف العبادات...» (راجع: ابن طفيل الأندلسي: **حي بن يقظان**).

٣ ـ هنا تكمن عناصر القوّة في الأديان التوحيديّة وتتضح أيضاً حدودها. إنّ التوحيديّة الكتابيّة والتوحيديّة القرآنيّة لم ينفردا بالحضور في العالم القديم والوسيط وليست كتبنا المقدسة هي الوحيدة التي تتضمّن المطالب الأخلاقيّة السامية وتنفي التجسيم عن الألوهيّة. نعلم على وجه العموم أنّ التوحيد نزعة اخترقت العالم القديم بفلسفاته وأديانه. وتحتوي الفلسفة الهيلينستيّة عمقاً صوفيّاً رائعاً أثار فضول الفلسفة الدينيّة في الأديان التوحيديّة الثلاثة.

ثم أنّنا أخذنا الثقافات الدينيّة الشرقيّة (وأرجو أن يقدّم هذا الكتاب بعض العون على ذلك) وجدناها تتميّز بغياب احتكار الحقيقة الدينيّة، على عكس ما نراه في الصياغات الاصلية أدياننا التوحيديّة التي تضع حواجز صلبة بين الحقيقة والخطأ كما حلّل ذلك جان أسمان Jan Assman. وهي تبدو مستعدّة لقبول كل خطاب استدلالي وعقلي، وهذه القابليّة تميّزها عن الخطابات النبويّة التي استسمحك بأن أسميّها خطابات سلطوية. وهي تتضمّن أيضاً معاني الإلغاز والوصف المتعذّر والانفتاح على اللامتناهي والحاجة إلى الصمت وهي عناصر غائبة عن الخطابات النمطيّة للأديان التوحيديّة.

تقدّم الأديان التوحيديّة من جهتها الجانب الأخلاقي من الدين تقديماً قويّاً، وقد دعيت عن جدارة بالديانات الأخلاقية، وذلك بسبب الحضور القويّ للألوهيّة في نُظُمها الأخلاقية. وتعبّر عن الأخلاق بتعابير تبلغ الغاية في الروعة، بصرف النظر عمّا يحيط

---

(٥) ليس المقصود التوفيق بين العقل والدين، حسب القراءة السائدة لقصّة حي بن يقظان، ولكن تأكيد قدرة العقل على الوصول إلى القضايا الروحانيّة من دون دين (الحدّاد).

بها تاريخياً من تناقضات ونقائص. تشمل الحكمة المصريّة القديمة والعقلانيّة الأخلاقية الهيلينستيّة والثقافة الدينيّة للشرق الأوسط وتغرس على قضايا أخلاقيّة شبيهة بما يرد في الديانات التوحيديّة لكن الجديد في الشكل النبوي هو القوّة المترتبة على التبسيط وعلى ارتباط التعاليم الأخلاقية بالتدخّل الإلهي المباشر. فهذا التدخّل يعبّر عن التزام إلهي برعاية الإنسان ويدعو الإنسان إلى التزام يقابله ويضاهيه قوّة.

٤ ـ هل يعني هذا أنّ الشكل النبوي يتعارض والمعقوليّة؟ اعتقد أنّ الشكل النبوي يحمل في العمق مضامين ليست في ذاتها ممتنعة عن العقل. والكتب المقدسة لليهود والمسيحيّين والنصارى تحتوي على عناصر تنتمي إلى المجال ما فوق الطبيعي (المعجزات، النبوّات، الآخرة، الكارثة الكوسميّة) لكنّها ترتبط ارتباطاً وثيقاً بمركبات عقليّة أو حكمية وقد تبدو أحياناً عقلانيّة قبل الأوان (وقد تحدّث ماكس ڤيبر عن "العقلانية العمليّة الهائلة المترتبة على الأخلاق المنهجيّة والنابعة من كلّ النبوّات الدينيّة").

هذا المبدأ العقلي الذي يمتزج بالتركيبة الأصليّة للتوحيديّات النبوية يتضح مثلاً في نقد التجسيم وعبادة الأصنام وفي إدانة الظلم. هذا المبدأ هو الذي سمح للديانات التوحيديّة الثلاثة بأن تتقبّل التراث الإغريقي في لحظات مختلفة من تاريخها. وهذا المبدأ هو الذي يمكن اليوم أن يجعلها تقتبس النظريّات الدينيّة للعلوم الحديثة من دون تعارض ومبادئها الخاصة. يمكن لهذا المبدأ أن يمثّل قاعدة اللقاء والحوار الحقيقي بين الثقافات (لا يمكن تجاهل العمل الذي قام به هانز كونغ Hans Küng في اتجاه تأسيس أخلاق عالمية، واسمح لي أن أحيلك على كتابي **الإجماع الأخلاقي بين الثقافات** وقد ذكرت فيه أنّ الحكمة هي نقطة الانطلاق لإجماع الثقافات التي تتخذ الكتاب المقدّس أو القرآن مراجع معياريّة). وأخيراً، يمكن لهذا المبدأ أن ينفتح أيضاً على الخطاب الصوفي إذا ما دفع بمبادئ التوحيد الإلهي حتى حدّها الأقصى فتبلغ مجموع الوجود. إنّ الإقصائيّة الأصليّة تنفتح حينئذ على قبول تعدّدية المسارات التي توصل إلى السرّ الذي يتعالى عن كلّ فهم وتعريف.

٥ ـ تتصل القضيّة الهرمنطيقيّة (التأويليّة) اتصالاً وثيقاً بطبيعة التوحيديّات النبويّة. ذلك أنّ الاتصال النبوي هو حدث تاريخي يخضع للمُساءلة التاريخيّة. وهذا المستوى التاريخي يمكّن من التمييز بين التقاليد التوحيديّة والأديان المؤسسة على الحكمة التقليديّة والاساطير الأوليّة. لكنّ النصّ النبوي يطلب شيئاً آخر يمثّل الوجه الثاني في القضيّة. إنّه يطلب أن يستمع إليه خارج الخصوصيّة التاريخيّة لأصوله وأن يقبل منه أن يتحدّث "هنا والآن". كان على الهرمنطيقا القديمة كي تحقّق هذا الهدف أن تستعمل آليّات قائمة على الاستعارة أو بصفة أشمل على القياس. وقد بيّن هذا المنحى ببراعة

دارسون من أمثال: هنري دي لوباك Henri de Lubac، وغرشوم شوليم Gershom Sholem، وهنري كوربان Henri Corbin. كتب كوربان في مقدّمة كتابه **تاريخ الفلسفة الإسلامية**: «ثمّة بعض الأمور المشتركة في المسائل التي طرحها البحث عن المعنى الحقيقي، باعتباره المعنى الروحي، في المسيحيّة وفي الإسلام وفي تفسير الكتاب المقدّس وفي تفسير القرآن على التوالي. ولكن تبقى بين الفرقين بعض الاختلافات العميقة»(٦). ومهما كان من شأن تمسّك جزء من اللاهوت الإسلامي بالحرف دون الروح وبالظاهر دون الباطن، فإنّه قبل مع ذلك استعمال القياس الذي يسمح بتوسيع الدلالة لتشمل الحاضر وما يطرحه من مشاكل تسائل الكتابات المقدّسة وتطلب منها الحلّ وتنتهي بتطويعها لكلّ السياقات والأوضاع الإنسانية. لقد قال القدّيس أوغسطين عن الكتابة بأنّها «تصاحبك بخطى مختالة لأنّها تتحدّث فتهزأ بعلوّها من زخرفها وترهب بعمقها الذين يسعون إلى تفسيرها وتشبع بحقائقها الكهول وتغذي بلبنها الناشئة» (أتذكّر كم كنت متعلّقاً بأوغسطين وذهبت أقرأ نصوصه في قرطاج التي كان قد درّس فيها، لكنّي أشعر اليوم بأنّي بعيد عنه وعن مشاغله فأنا أفضّل فهم العالم الجديد المنفتح أمامي بلغته الصعبة وبثقافه وبوجوهه المتقدة حياة).

٦ ـ لقد بدأت أزمة الهرمنطيقا الاستعاريّة في الوسط المسيحي مع الألفيّة الثانية. فالصرامة الأرسطيّة التي بلغت أوروبا عبر أعمال ابن رشد حالت دون أن ينظر إلى تعدّد المعاني في النصّ، مع الإقرار رغم ذلك بأنّ مسألة معيّنة يمكن أن تكون متعدّدة المعاني. ولا ننسى أنّ المجادلات والمناظرات كانت تفرض اليقين في الدلالات وتمنح الأوليّة للمعاني الحرفيّة. ثم نشأت الفيولوجيا في ظلّ النزعة الإنسويّة لتؤكّد ضرورة العودة إلى المصادر الأصليّة واعتماد نقد النصوص. وكشفت مع غاليلي حدود الكوسمولوجيا التوراتيّة. ومع بداية القرن الثامن عشر فرض التفسير العلمي نفسه بشكل نهائي بفضل ما طوّره من وسائل لغويّة وتاريخيّة وأركيولوجيّة وأنتروبولوجيّة. إنّ نتائج البحث التاريخي والنقدي في الكتب المقدسة تمثّل اليوم أحد صروح الحداثة. وأصبحت آليات الهرمنطيقا القديمة غير قابلة للاستعمال كما اصبح بديهيّاً قبول المناهج الحديثة. هل من داع لمواصلة التأكيد على هذا الأمر؟ وهل تركت لنا الكتابات الكثيرة لمحمّد أركون محلاً للتذكير بأنّ المنهج النقدي ليس قابلاً للتطبيق على المصادر المسيحيّة وحدها بل إن تطبيقه ضروري على المصادر التاريخيّة جميعاً؟ هل نضطر إلى

---

(٦) راجع ص ٢٢ من الاصل الفرنسي، ط ١٩٨٦؛ ص ٣٩ من الترجمة العربية، بيروت، ط ٢: ١٩٩٨. مع التنبيه إلى الخطأ في الترجمة العربيّة التي تُورد كلمة "الإنجيل" بدل "الكتاب المقدّس" (الحدّاد).

أن نؤكّد أنّ القراءات الاصولية تتردى في اللاتاريخيّة والسذاجة عندما ترفض الانفتاح على المناهج النقديّة؟

لم نعد قادرين اليوم على قراءة النصوص من دون إدراك تعايش الثقافات وتعدّدها، ولم يعد جائزاً قراءة النصوص المقدّسة من دون مقارنتها بعضها ببعض ودراسة تاريخيتها وإدراك ما تتضمنه من مشتركات ومنها ادعاء كلّ منها أنّه صاحب الكلمة المطلقة النهائيّة.

٧ ـ يبقى بعد ذلك المتطّلب الروحاني الذي لا ينظر إلى النصوص المقدّسة على أنّها وثائق تاريخيّة وحسب لكنّها حقائق حيّة تخاطب القارئ وتطلب أن تتجسّد في حياته وفي حياة المجموعة التي ينتمي إليها. لقد توصلنا إلى فهم هذا المتطّلب بفضل هرمنطيقا شلايرماخر Schleirmacher وغادامر Gadamer؛ إنّه متطلّب القراءة الموضوعيّة والدقيقة للنصوص التي تكون قادرة على أن تفتح أيضاً طريق الإنجاز: «السعي التام إلى النصّ والتطبيق التام للنصّ على الذات»، كما يرد في قول مأثور.

إننا نقف إذن أمام مهمّة جديدة تتمثّل في إنشاء هرمنطيقا مناسبة لعصر المكتسبات العلميّة التي لا مجال للرجوع عنها ومناسبة لعصر العلمانيّة والتعدّدية والكونيّة. ينبغي أن تكون هذه الهرمنطيقا نقديّة وكونية ومبدعة في الوقت نفسه. عليها أن تتقبّل تجارب القارئ الحرّ الذي يستعيد اللبّ والجوهر من النصوص ويعيد صياغتها في كلمات وأشكال جديدة من دون أي تحريف لتلك النصوص القديمة أو إرغامها على حمل معانٍ لا طاقة لها بحملها. هذا هو محور الإصلاح، إصلاح كلّ التقاليد الكتابيّة، وهذه هي يا صديقي المهام التي اتفقنا على العمل من أجلها مع الوعي بمحدوديّة قدراتنا وطاقاتنا.

يتضمن هذا المطلب إضافة إلى ضرورة إحكام المنهج التاريخي النقدي:

- برنامج قراءات يشمل مصادر الثقافات المتنوّعة والمتباعدة،
- برنامج قراءات يتجاوز التعارض بين الدين والفلسفة (اللذين يجمع بينهما "العصر المحوري"، كما ذكّر بذلك مؤخراً يورغان هابرماس) ويقترح تثمين كلّ المساهمات كيفما كان مأتاها،
- برنامج قراءات يضطلع به أشخاص مندمجون في السياق الدنيوي ومنفتحون على التجارب الإنسانية الاساسية،
- برنامج قراءات يجعل محور اهتمامه كل مساهمة مفيدة في إنماء الحياة والسلام والإنسانية ويستبعد عبادة القوّة.

لا شك في أنّك تفطنت إلى الأصوات والوجوه التي تختفي وراء اقتراحاتي، من أوغسطين (أجل، أوغسطين مرّة ثانية، لأنه صاحب فكرة نفعية الكتابة المقدسة بالنسبة

إلى الإحسان الذي هو هدف الإيمان) مروراً بابن سينا ووصولاً إلى ألبرت شفايتزر Albert Schweitzer وسيمون ڤييل Simone Weil، لكنني أودّ أن أشير إشارة خاصة إلى صوت الإنسية، فما عرضته يذكّر بالبرنامج الذي وضعه بيك دي لاميرندول Pic de la Mirandole عام ١٤٨٦ في **رسالة في الكرامة البشرية**.

اسمح لي بأن أنهي هذه الكلمات باستعادة لحظة مهمّة من حياتي كباحث (في معنى لا يقتصر على البحث الأكاديمي). أتذكّر ندوة قرطاج عام ١٩٩٥ حول موضوع «الأديان التوحيديّة والحداثة». قدّمتُ آنذاك مداخلة عنوانها «أربع أطروحات حول التوحيديّة والهرمنطيقا» تتميّز بثقة مفرطة في مستقبل الأديان التوحيديّة النبويّة: ثقة بمصادرها الأخلاقيّة، ثقة هرمنطيقيّة بمعنى قدرتها على إعادة قراءة أصولها، ثقة بإمكانيّة التجديد النبوي... الخ. اعترف بأني لم أعد اشعر الآن بنفس الثقة فقد اصبحت تناقضات الخطابات التوحيديّة أكثر جلاء أمامي. لقد تعاظم دور الأديان في الشأن العام وتعاظمت فرص توظيفها توظيفاً سلبياً، مع أنّ تقدّم التاريخ نحو العلمنة أمر لا مفر منه. لا بدّ أن تواجه الأديان التوحيديّة ثلاثة مشاكل اختصرها في ما يلي:

- ادعاء تمثيل الألوهيّة في المستويين السياسي والتشريعي بأن تعتبر نفسها الناطقة المعصومة باسم العدالة الإلهيّة من دون احترام الكرامة الإنسانيّة والحقّ المطلق للحياة.
- ادعاء تمثيل منظومة معرفيّة نهائيّة وكاملة لوحي غير قابل للتحليل النقدي والتاريخي يسمح بتحديد تاريخيّة المصادر.
- ادعاء احتكار التمثيل المطلق للألوهيّة ورفض فكرة التعدّدية الدينيّة.

لا شكّ في أنّ ملامح من الجواب تلوح من خلال الاحترام المطلق لحقّ الحياة وللكرامة الإنسانية والتأسيس لتصوّر جديد لمفهوم الحقيقة والدعوة إلى ما دعاه نيكولاس دي كوزا Nicolas de Cusa "العلم بالجهل". إنّني أرغب بهذه الكلمات أن أعبّر عن معنى الإلغاز وإمكان الانفتاح على ما يمكن تسميته بالإيمان الذي ينبغي أن يُنظر إليه على أنّه تطّلع نحو اللانهائي وليس مجموعة من العقائد. هذا الموقف كاف لمنح اقوالنا الشرعيّة والحقيقة عند حديثنا عن قناعاتنا (راجع مواقف "أشوكا" في هذا الكتاب) وهو يعمّق لدينا احترام الحياة وعشقها، كما يقول ألبرت شفايتزر. يمكن أن نتصوّر أيضاً أنّ الكرامة الإنسانية والصدق والعلم بالجهل يمكن أن تكون مستندات إصلاح ديني شامل يتخذ في كلّ تقليد ديني الشكل الذي يناسبه.

لئن كان من العسير أن نصل إلى اليقين في هذه القضايا الشائكة، فإنّ عملنا المشترك يشهد على صدق نوايانا وقوّة أملنا، فلنواصل عملنا بدون كلل.

بيير سيزاري بوري

المقدمة

إنّ هذا الكتاب هو، قبل كلّ شيء، عبارة عن وسيلة من وسائل التعليم والتدريس، فهو يحتوي على مجموعة نصوص مختارة اقتطعت من بطون كتب التراث القديمة التي تُعتبر أساسيّة لفهم واستيعاب بعض الثقافات العريقة، بدءاً من تاريخ نشأتها. وهو يعكس بدقّة سلسلة المحاضرات والدروس التي أُلقِيَتْ، منذ عدّة سنوات، في نطاق تدريس مادّة الفلسفة الأخلاقيّة في كلّيّة العلوم السياسيّة بجامعة بولونيا Bologna الإيطالية.

ولقد سبق إعداد هذا الكتاب خبرة تعليمية ضمّت مجموعة من الشبّان من خارج إطار الجامعة. فخلال فترة عصيبة ومظلمة أحاطت بهؤلاء كان من الصعب فيها إيجاد قاسم مشترك بينهم، قرّرنا أن نقوم بقراءة نصوص أساسية لاستيعاب وفهم أفكار المرء وواجباته كما تتصوّرها بعض الحضارات الإنسانية المهمة. إنّ الفكرة التي تكمن وراء اختيارنا التعدّدية التاريخية حسب وجهات النظر الأخلاقية، لم تنشأ من منطلق المنظور النسبيّ، بل من منظور البحث عمّا يمكن اعتباره موضوعية جامعية جديدة، وذلك عبر توسيع تعريف المصطلح الكلاسيكي ليشمل مؤلّفين ومؤلّفات من خارج نطاق ما يسمى بالغرب.

فمن هذا المنظور، لم يكن العمل الذي كنّا نسعى إلى القيام به نظريّاً ولا منهجيّاً بشكل محض، بل كان يهدف إلى إمكانية قراءة نصوص تعود إلى ثقافات مختلفة جداً، غير متناسين في الوقت ذاته وجهة نظر وأفق كلّ واحد منّا. ولذلك فقد تمّ أولاً القيام بهذه التجربة التعليمية مع مجموعة صغيرة من الشباب، فقمنا بقراءة أفلاطون و**الباجافاديجيتا** و**كاتها ـ أوبانيشد** و**الدهامّبادا** وكونفوشيوس ولاوتسي وسينيكا ومرقس أوريليوس والغزالي. وأثناء قراءتنا لهذه النصوص، يمكنني القول بأنّنا كنّا نختبر الطبيعة الخاصّة لتلك المصادر والقدرة الموضوعية لمثل تلك المصنّفات. إنّ "الروح" أو "الفضيلة" التي تحويها هذه النصوص كانت تجعلها سهلة المنال، وذات قدرة كلّيّة شاملة، بغض النظر عن ضعف وإمكانيات قارئيها. ولقد تمكّنا عام ١٩٩٠ من نقل هذه الخبرة للجامعة ضمن إطار مادّة الفلسفة الأخلاقية.

فواحداً من الاعتبارات المنهجية التي كان قد تمّ اتباعه في سياق تدريس تلك المادّة هو أنّ الأطروحات التأويلية والنظرية بشكل عامّ يجب أن تبقى ضمنية حتى النهاية، ولا يتمّ الإفصاح عنها إلا بشكل تدريجي. وبناءً على هذه القاعدة التي تمّ اتخاذها، فإنّ الخاصيّة والكليّة ليستا متضادّتين، فالقراءة العلمانية والنقدية للمصادر التي أُسّس عليها هذا الإرث الثقافي، إلى جانب الإقرار والمعرفة بالثقافات الأخرى، يجب أن توحي بإمكانية وجود نزعة غير معبَّرة عنها وغير قادرة أبداً على تعبير كلّي: أي أنّها قد تكون الأساس والقاعدة " لتفاهم أخلاقي بين الثقافات"، وهذا هو عنوان أحد كتب بيير سيزاري بوري.

ومع ذلك، فإن كلّ هذا لا يشكّل محور سياق مادّة الفلسفة الأخلاقية، حيث أنّ التدريس يقوم على قراءة نصوص مذاهب فكرية لحضارات مختلفة، وعلى البحث عن أُسس أنثروبولوجية تتعلّق بوجهات النظر والمواقف الأخلاقية المتنوعة لتلك المذاهب. ويعكس الفصل الأخير من هذا الكتاب ـ «المواضيع والمعضلات» ـ الخصائص ووجهات النظر الأساسية والتعليقات والنقاشات التي تمّ التطرّق إليه خلال عمليّة التعليم ولاسيّما في السنوات الأخيرة.

إنّ هذا الكتاب يتضمّن نوعين من النصوص، منها ما يمكننا تسميتها "النصوص الأساسية"، وهي نصوص تم اختبارها لمدّة طويلة خلال الحلقات الدراسية: فإليها تشير المقدّمات والهوامش والفصل الأخير (محاور ومشكلات) التي تمّ استنتاجها من تلك الحلقات الدراسية. ولقد قمنا نحن بإعداد هذه النصوص وترجمتها عن لغاتها الأصلية. أمّا فيما يتعلّق بالنصوص، التي كان قد تمّ اقتطاعها من طبعات مختلفة، وأطلقنا عليها "نصوص أخرى" فهي ثانوية وأحياناً مقتضبة وذات بنية جوهرية تحتوي على المعلومات الأساسية فقط (حيث أنّ عدد الهوامش والحواشي محدود).

نودّ قبل أن نختم هذه المقدّمة أن نشير إلى النقطتين التاليتين: **أولاً**، إن طريقة الاقتراب هذه من الكتب الكلاسيكية لا تحتوي على أيّ من الخصائص ذات الطابع المحافظ أو الرجعيّ، فطريقتنا هي ذات طابع تعدّدي (ليس هناك أيّ وثيقة ذات طابع تشريعي، مع علمنا بأنّ بعضها محوريّ في ثقافتنا) ونقدي، (نقرأ هذه النصوص مع علمنا بالمسافة التاريخية واللغوية التي تفصلنا عنها)؛ **ثانياً**، إنّنا لا نجد تناقضاً بين القراءة والإبداع الشخصيّ، بل نودّ أن ينبجس هذا الأخير عن الأولى، تماماً كما في محاورة المأدبة: الخاتمة ليست تأمل الجمال، لكنّها خلق جمال آخر.

وأخيراً لا يسعنا إلاّ أن نتقدّم بجزيل الشكر للزميل الأستاذ الدكتور محمد الحداد،

مدير دائرة ماجستير الدراسات المقارنة للأديان والحضارات في كليّة الآداب والفنون والإنسانيّات بجامعة منوبة في تونس، حيث كان البروفسور بيير سيزاري بوري قد ألقى سلسلة من المحاضرات اعتمد فيها على نصوص هذا الكتاب.

كذلك نتقدّم بالشكر للمترجم الدكتور أحمد عدّوس على العمل الذي قام به، ونتمنّى أن لا تكون هذه الطبعة باللغة العربية مجرد نقل معلومات مباشرة لوجهات نظر الإنسان والعالم الأخلاقية والدينية المتعدّدة فحسب، بل لتكن إسهاماً جديداً إلى ذلك في إثراء التراث الفكري الإنساني الذي لم يتسنَّ لنا بعد إدراك طبيعته واتجاهه بالرغم من الحاجة الماسّة إلى ذلك.

بيير سيزاري بوري - سافيريو مارشينيولي



— ا —

النصوص اليونانية

أفلاطون

«عزيزي بان[١] وأنتم أيضاً أعزائي الآلهة في هذا المكان، اسمحوا لي أن أُصبِحَ جميل الروح».

الجمهورية: الكهف

إعداد: بيير سيزاري بوري

إنّ الثقافة اليونانية القديمة تشكّل أفقاً لا بُدّ لنا منه من أجل تحليل واستكشاف كلّ ما هو آت.

وكذلك فإنّه لمن الضروري أيضاً الرجوع إلى أفلاطون: لقد قيل إنّ كلّ الفكر الأوروبي اللاحق ما هو إلا عبارة عن شرح وتوضيح لمؤلّفاته. إنّ كتاب **الجمهورية** يُعتبر من وجهة نظر الجميع المؤلَّف الأنضج والأكمل من بين مصنّفات أفلاطون؛ فلقد لخّصت فيه المسائل الأساسية ذات الترابط المشترك: كعلم نظرية المعرفة "الابيستيمولوجيا" والتربية والأخلاق والسياسة. إنّ هذا المؤلف يعدّ من مؤلّفات مرحلة النضج ويقترب كثيراً من **محاورات فيدون** و**فيدروس** و**المأدبة** ويمكن أن تعود كتابته إلى الفترة الواقعة بين الرحلتين التي قام بهما أفلاطون إلى جزيرة صقلية، أي ما بين عامي ٣٨٨ و٣٦٧ ق. م.

إن الفقرة *VII* التي اخترناها من كتاب **الجمهورية** ـ والتي تحتوي على أمثولة الكهف الشهيرة – تجيب على السؤال الجوهري: كيف يتمّ إعداد وتأهيل فلاسفة، فيكونون رجال سياسة وفلاسفة معاً؟

وفحوى النص هو كالتالي: إنّ نقطة البداية في كتاب **الجمهورية** هي الجدل الذي حصل ضدّ السفسطائيين الذين كانوا ينكرون فكرة العدالة. فالبحث عن ماهيّة العدالة يتمّ

---

(١) Pan: إله الغابات والمراعي في الميثولوجيا اليونانية القديمة.

بطرح علاقة شديدة التوازي ما بين بنية الفرد وبنية الدولة. إن طبقات الدولة الأساسيّة الثلاث (الحكّام والجند والصنّاع) تتطابق فعلاً مع المكوّنات الثلاثة للنفس البشريّة: العقلانيّة والانفعاليّة والشهوانيّة. والفضائل التي تتطابق مع هذه الثلاثيّة هي المعرفة والشجاعة والاعتدال. إنّ مبدأ العدالة في الفرد، كما هو في الجماعة المدنيّة، يعمل على أن يقوم كلّ عضو بأداء وظيفته، وبناءً على ذلك فإنّ العقلانية أو الحكمة المدعومة بالانفعالية توجّه وتسيّر الشهوانية أو الغريزة.

أمّا الكتاب السادس فيستعرض فيه أفلاطون مسألة كيفية إعداد وتأهيل العلامة أو الحكيم ويختتمه باستقصاء أنواع المعرفة، وهي أربعة: الخيال *eikasía*، والاعتقاد *pístis* ويتمّ هنا الانتقال من الظنّ أو الرأي *díxa* إلى العلم *epistémi* والفكر الاستدلالي، *diínoia* والعقل *níus*. وانطلاقاً من هذه النقطة، تبدأ أمثولة قصّة الكهف، ويتبعها التصوّر الذي يقترحه لتأهيل الحاكم؛ فيفترض أن يكون هذا التأهيل عبر مسار طويل يتلقّى خلاله علوم الحساب والهندسة وقياس المجسّمات والفلك. علماً بأنّ هذا المسار كلّه ليس إلاّ مقدّمة لفنّ الحوار والجدل أو لِنقُل "الديالكتيكا" التي يتمّ التوصل إليها عبر إدراك صلات التشابه والتماثل بين الفنون والمهن، تلك الفنون والمهن التي هي في الوقت عينه عاجزة عن شرح ذاتها.

فهذا المسار التصعيدي ينتهي عندما يفضي إلى تأمّل الخير الأسمى. وأخيراً فإنّ كتاب **الجمهورية** يختتم بطرح مسألة النظم السياسية الخاطئة، فنلاحظ جلياً الدعم التام لمفهوم الدفاع عن العدالة كما تصف ذلك أسطورة "إر".

إنّ الترجمة الإيطالية لهذه القطعة عن اللغة اليونانية القديمة، والهوامش المضافة عليها هي لمعدّ هذه النصوص. وتوجد ترجمتان متداولاتان باللغة الإيطالية لكتاب **جمهورية** أفلاطون: الأولى هي لِ ف. غابرييلي[(٢)] وكتب مقدمتها ومَراجعها ف. أدورنو، أمّا الثانية ـ وهي ترجمة حرّة نوعاً ما قياساً بالأولى ـ فهي لـ غ. لوتزا[(٣)] وقد اضيف إليها مؤخراً عدد من المراجع. نودّ أن نشير هنا أيضاً لكتاب م. فيجيتي[(٤)] **الأخلاقيات عند القدماء** حيث أنّه يحتوي على معلومات مهمّة جداً تتعلق بالمادّة التي سنناقشها في هذا الباب وفي الباب الأخير من هذا الكتاب (أي الباب الذي يتعلّق بالرواقيين الرومان).

□ □ □

(٢) F. Gabrieli (Firenze 1950), Rizzoli, Milano 1982.

(٣) G. Lozza; Mondadori, Milano 1990.

(٤) M. Vegetti, *L'etica degli antichi*, Laterza, Bari 1989.

«وبعد هذا» قال: «قارن طبيعتنا ـ المتنورة أو المظلمة ـ بهذه التجربة[٥]: تأمل رجالاً قبعوا في مسكن تحت الأرض أشبه بالكهف له ممرّ مفتوح باتجاه النور وباتساع داخلية الكهف». هناك ظَلَّ هؤلاء الناس منذ نعومة أظافرهم مقيّدين بالسلال من سيقانهم وأعناقهم. بحيث يبقون في أماكنهم فلا يملكون إلا النظر إلى ما هو أمامهم، إذ تعوقهم السلاسل عن التلفت حولهم برؤوسهم. وتخيل أنّ من ورائهم ضوء نار اشتعلت عن بعد في موضع عال وهناك بين النار والسجناء طريق مرتفع بُني على حافتها جداراً صغيراً يشبه الحاجز الذي يخفي لاعب الدمى المتحركة وهو يعرض ألعابه على جمهور المتفرجين».

«حسناً»، أجاب.

«ولتتصوّر الآن على طول هذا الجدار الصغير، رجالاً يبزغون من أعلاه وهم يحملون شتى أنواع الأدوات الصناعية والتماثيل أشكالاً مختلفة للحيوانات، صنعت من الحجر والخشب ومن جميع أنواع المواد. فمن الطبيعي أن يكون بين هؤلاء الرجال من يتكلّم ومن يلتزم الصمت».

«يا لها من صورة عجيبة، إنّهم سجناء غرباء».

«لكن، وعلى العكس مما تتصوّر، فإنّهم ليشبهوننا. هل تعتقد في المقام الأول بأن هؤلاء السجناء في موقعهم هذا يرون أنفسهم والآخرين ممن هم حولهم غير عبر الظلال التي تلقيها النار على الجدار المقابل لهم من الكهف[٦]؟ أليسَ كذلكَ؟»

«وكيف يكون الأمر على خلاف ذلك ما داموا مجبرين طوال حياتهم كلّها أن لا يحركوا رؤوسهم؟»

---

(٥) «قارِنْ» apéikason يقول سقراط لِـ كلوكون، وهي كلمة وردت عدة مرّات في المحاورة، أمّا «الكهف» eikōn (أو «السجن»)، فهو ليس أسطورة بل أمثولة. ويقول قارن بين الحالة أو الطبيعة الإنسانية phýsis عندما تكون متنورة أو مظلمة paidéia و apaideusía وبينما هي في حالة الإثارة والانفعالية páthos، قارنها بهذه التجربة. فعلى الرغم من أهمية العملية التنظيرية لدرجات المعرفة التي يختتم بها الكتاب السادس، فإنّه ينبغي أن لا ننسى أنّ المسألة ليست إشكالية إبستمولوجية، بل إنّها مسألة ثقافية وتربوية .(paidéia) حول هذه المسألة انظر:

- K. Gaiser, *Il paragone delle caverna. Variazioni da Platone a oggi*, Bibliopolis, Napoli 1985.

- B. Accarino, «Chiarezza senza amore. Scienza e leadership politica tra Max Weber e Hans Blumenberg», in *Filosofia politica* 7 (1993), pp. 22 - 197.

- H. Blumenberg, *Höhlenausgänge*, Suhrkamp, Frankfurt 1989.

(٦) من الملاحظ أنّ معرفة الذات لها الأفضلية: فعلى جدار الكهف يعرض أولاً ظلال صورهم وصور رفاقهم في السجن.

«أليس الأمر كذلكَ بالنسبة للأشياء التي تمرّ أمامهم؟»

«أجل».

«وإذا أمكنهم التحدث فيما بينهم، ألا تعتقد بأنّهم يفترضون أن الأشياء التي يشاهدونها هي الأشياء الحقيقية؟»

«حتماً».

«ولنفترض بأن السجن يبعث صدىً آتٍ من الجدار الذي هو أمامهم، وأن أحد من المارة يتكلّم، فهل تظن بأنّهم يعتقدون أن الصوت الذي سمعوه ليس إلا عبارة عن صوت الظل الذي يمر أمامهم؟»

«وحق زيوس، إنّ ذلك لأكيد».

«إذن، فهؤلاء السجناء قد يرون بأنّ ظلال الأشياء وصورها هي وحدها الحقيقة».

«لا مفر من ذلك».

«فلتتأمّل الآن كيف يمكن أن يكون عتقهم وشفاهم الفطريين من سلاسل القيود والجهل[٧]».

«فلنفرض أنّه قد تم إطلاق سراح واحد من هؤلاء السجناء، وقد أُجبر فجأة على أن ينهض وعلى أن يدير رقبته ويسير رافعاً عينيه نحو النور، فإنّه عندئذٍ سيعاني من الآم حادة مع كلّ خطوة يخطوها. وبسبب انعكاس هذا الضوء فقد لا يكون باستطاعته رؤية ظل الأشياء التي كان يشاهده في السابق. وإذا قيل له بأن ما كان يراه من قبل ما هو إلا وهماً باطلاً، وإن ما يراه الآن هو عين الصواب لأنّه أقرب إلى الواقع ومصوب نحو أشياء أكثر حقيقة، وإذا عُرض عليه بعض الأشياء، ودُفع تحت إلحاح الأسئلة كي يذكر ما هي[٨] هذه الأشياء، فماذا تعتقد أن يكون جوابه؟ ألا تظن أنّه سيكون مرتبكاً وسيحسب أن ما كان يراه من قبل هو أقرب للحقيقة من هذه التي تعرض عليه الآن؟».

«إنّها أقرب كثيراً إلى الحقيقة».

«وإذا كان قد أُرغم على أن ينظر إلى الضوء، ألن تؤلمه عيناه وسيهرب عائداً لينظر إلى ما يمكن رؤيته معتقداً بأن ذلك فعلاً أوضح ممّا يراه الآن؟»

«بالتأكيد».

---

(٧) الأمثولة في قسمها الثاني تتطور بشكل "طبيعي" phýsei حتى يتم التحرّر أو الشفاء lýsis, ìasis من "الجهل" aphrosýnē.

(٨) Tó ti éstin باليونانية القديمة تعني "ما هو؟"، سؤال جوهري ينطلق منه سقراط في نظريته المعرفية (إبستيمولوجيا) والتربوية.

«وإذا تم سحبه رُغماً عنه من هناك، على الطريق العلوي الوعر وبدون أن يُترك قبل أن يواجهه ضوء الشمس ، ألا تظن بأنّه سيتألّم وسيحجم عن المضيء لأنّه أُقتيد على هذا النحو؟ ألا تعتقد أنّ عينيه المنبهرتين من وهج النور لن يكون باستطاعتهما تركيز النظر على أيّ شيء ممّا نسميه الآن أشياء حقيقيّة؟»

«كلاّ، لن يكن بإمكانه فعل كلّ ذلك في برهة واحدة».

«إنّه وعلى العكس بحاجة إلى التعود تدريجياً ليرى الأشياء في ذلك المكان الأعلى. ففي البداية سيرى وبسهولة شديدة الظلال، ومن ثمّ انعكاسات صور لرجال ولأشياء أُخرى على سطح الماء، وبعدها سيرفع عينيه إلى نور النجوم والقمر ولسوف يجد أن رؤية الأجرام السماوية والسماء ذاتها في الليل أسهل من رؤية نور الشمس في وضح النهار».

«بلا شكّ».

«وفي آخر الأمر قد يكون بإمكانه أن يحدق ويتأمل ليس الانعكاس الوهمي للشمس في الماء أو في مكان آخر، بل الشمس ذاتها، وحيثما هي توجد، وكيفما هي».

«بالتأكيد».

«وبعد ذلك سيكون بإمكانه أن يحاور وسيبدأ في استنتاج[٩] أن الشمس هي أصل الفصول والسنين، وتتحكم في كلّ ما هو موجود في العالم المرئي، وإنّها سبب كلّ الأشياء التي قد اعتاد هو ورفاقه على رؤيتها».

«من الواضح أنّه سيصل إلى هذه النتيجة بعد الذي رآه».

«فبعد[١٠] أن يتذكر مسكنه القديم ما كان فيه من حكمة[١١]، ويتذكر الذين كان يقبع معهم مقيداً، ألا تفترض أنّه سيغتبط لذلك التغير[١٢] الذي طرأ عليه ولن

---

(٩) Syllogízein كل عناصر ومصطلحات الأمثولة هي إرهاصات تمهّد لشرحها بمصطلحات إبستيمولوجية.

(١٠) يتحدّث القسم الثالث من الأمثولة عن العلاقة مع الذين ما زالوا في الظلمة.

(١١) Sophía الحكمة، يستخدمها بسخرية وتهكم. حول هذا المصطلح انظر الحاشية رقم ٣٠ لاحقاً.

(١٢) ينبغي هنا ملاحظة المصطلحات التي يشير من خلالها إلى التغيرات، فقد استعمل هنا الكلمة اليونانية metábolē "التغير" ، أمّا في أماكن أخرى فكثيراً ما استعمل الكلمة "تحَوُّل" أو "انقلاب" periagoge, metastrophē. لذا ينبغي علينا أن نتجنب استعمال المصطلح الإنجيليّ "يهتدي" metánoia. إنّ التحول والصعود anábasis (ومن ثمّ الهبوط katábasis) هما الحركتان اللتان عبرهما تتحرك الأمثولة ومن خلالهما يتم شرحها.

يكون لديه شفقة[١٣] نحو أولئك الرفاق؟»

«بكلّ تأكيد».

«وإذا كانوا قد اعتادوا على إضفاء مظاهر الشرف والتكريم على بعضهم البعض، ومنح الجوائز لمن كان الأكثر بصيرة في رؤية الأشياء التي تمر أمامهم والأقدر على تذكُّر ما قد مرّ منها سابقاً وما قد يتبعها وما قد يمر معاً، بحيث يكون تبعاً لذلك الأقدر على التنبؤ بما قد سيأتي لاحقاً، أتظن أنّه (أيّ صاحبنا هذا) سيكون راغباً في هذه التشريفات أو أنّه سيحسد أولئك الذين نالوا شرف السؤدد والقوة؟ أو بالأحرى، ألن يشعر ويفضل ما ردده هوميرس: "إنّه لمنِ الأفضل لي أن أعمل براتب لخدمة فلاح فقير[١٤] وأن أتحمّل أيّ شيء شرط ألا أعود وأُقاسم الرأي مع أولئك وأعيش كما يعيشون"؟»[١٥].

«يبدو لي أنّه سيتقبل أيّ شيء مقابل أن لا يعيش حياة كالتي كان يعيشها من قبل».

«فلتتصوّر أيضاً ماذا سيحدث إذا ما رجع وجلس في نفس المكان، ألن تمتلئ عيناه بالظلام بسبب عودته المفاجئة من نور الشمس؟»

«بالتأكيد».

«وإذا كان عليه أن يعود وينظر ليتعرّف إلى الظلال، وأن ينافس أولئك الذين بقوا دائماً مقيدين، وفي الوقت الذي كانت فيه عيناه ليستا على ما يرام وبصره ما زال زائغاً ولم يتعود بعد على ممارسة الرؤية وهو الأمر الذي يحتاج لوقت ليس بالقليل، ألا تظنّ أنّه سيجعل من نفسه أُضحوكة للآخرين وسيقال أن صعوده للأعلى قد أفسد بصره وأن هذا (الصعود) هو أمر لا يستحق حتى مجرد التفكير به؟ فإذا ما حاول أحد أن يحرّرهم من أغلاهم ويقودهم إلى الأعلى، فهل سيتمّ قتله إذا ما استطاعوا القبض عليه»[١٦].

«بدون شكّ».

«والآن فعلينا يا عزيزي غلوكون أن نطبق جميع تفاصيل هذه الصورة على كلّ ما ذكرناه آنفاً[١٧]. إنّ ما نشاهده يبدو لنا كالسكن في السجن حيث أنّ النور الذي يسطع فيه هو مثل الشمس. وإنّك على ما أعتقد لن تذهب بعيداً، إذا أوّلت الرحلة إلى أعلى

---

(١٣) باللغة اليونانية Eleéin.

(١٤) لقد تحدّث أخيل في ملحمة الأوديسيا (*Odiss.* XI, 489) عن عالم الظلال.

(١٥) هذا وصف، يضمر ازدراء للحياة السياسية وفي أثينا، وعلى أيّ حال فهو يشير إلى الغاية السياسية للثقافة أو التربية paidéia الأفلاطونية.

(١٦) ثمة إشارة وتلميح إلى المحاكمة المأساوية التي أدّت إلى إعدام سقراط.

(١٧) يبدأ بشرح وتفسير الأمثولة التي لا يرى فيها تناظر دقيق، فيبدأ بالتأسيس لإيجاد صلة بين النور والخير، ومن ثمّ ينتقل إلى فنّ تحوّل الروح ، ولذلك يُبرر ضرورة إجبار الفلاسفة على تعاطي السياسة.

لتكون متطابقة مع معراج الروح نحو العالم العقلي ونحو رؤية ما هو في الأعلى. وهذا هو ما تودّ أن تسمعه منّي، واللّه هو وحده من يعلم إذا كان هذا محض الصواب. إن الأشياء تبدو لي كالتالي: إنّ مثال الخير هو الأسمى في عالم المعرفة وإن هذا المثال لا يُدرك إلاّ بعناء، ولكن ما أن يتمّ إدراكه حتى يُستنتج بأنّه علّة وسبب كلّ ما هو سويّ وجميل. وفي العالم المنظور فإنّه مُحدِث النور وإله النور، وأمّا في العالم المعقول فهو مصدر العقل والحقيقة. ولذا فإنّ على كلّ من ينوي العمل بطريقة حكيمة أن يجعل نُصب عينيه ذلك المثال، سواء كان ذلك العمل في شؤون الحياة الخاصّة أم في شؤون الحياة العامّة»(١٨).

«إنني موافق ما دمت قادراً أن أفهمك ».

«إذن، فأنت تشاطرني أيضاً هذه الفكرة، ولن تتعجب من أن هٓؤلاء الذين يصلون لذلك الحد سيمتنعون عن الاهتمام بالشؤون الإنسانية بحيث أنّ أرواحهم أصبحت مدفوعة للعيش فقط في العالم العلوي، ومن البديهيّ أن يكون الأمر على هذه الشاكلة إذا كانت الاستعارة آنفة الذكر ذات قيمة».

«جليّ تماماً».

«أوَ يبدو لك غريباً في أنّ إنسان أتى من التأملات الإلهية إلى الحالات الإنسانية الدميمة، سيكون غريب الشكل ومضحكاً إذا ما أُجبر على أن يُدافع ويجادل في المحاكم أو في أي مكان آخر حول ظلال صور العدل أو حول صور قاتمة أخرى، بينما ما زالت عيناه تشع بالنور ولم يتعود بعد على الديجور الماثل أمامه ويكافح ليُبيّن

(١٨) إنّ مثال الخير هو سبب aitia كلّ ما هو سويّ وجميل (انظر في المأدبة: حيث أنّ الصعود كان نحو الجميل tó kaló، وإنّه السيدة (kyria التي تجلب الخير alétheia والعقل nous: فالخير حقيقة واقعية ومعقولية. وما ينبغي ملاحظته هو عدم تحدّثه عن الكائن بل التحدّث عن الخير ("إنّه الوجه الأكثر بهاء في الكائن" بمدلوله الأخلاقي ـ السياسي ـ التشريعي. والخير هو عبارة عن مزيج من اللذات وهو العقل المتصل بالجمال والتناظر والحقيقة، ولا يمكن تعريفه بأكثر من ذلك، بيد أنّه بوسعنا فقط إعطاء مماثل له في عالم المحسوسات: إنّها الشمس الكائنة الموجودة التي تُعلم بالأشياء المادية. ويرى جيغر Jaeger أنّ أفلاطون يتجنب التحدّث عن الخير وكأنّه اللّه كيلا يخلط بين هذا وبين ديانة العامّة.

W. Jaeger, *Paideia*, II, trad. it. La nuova Italia, Firenze 1954, cap 10.

أمّا تيلور Taylor فيعتقد أنّ ذلك لا يتعلق بالإله (الذي هو حسب أفلاطون ليس بفكرة أو مثال) بل يتعلق بالروح التي هي في غاية الخير. ومع ذلك فإنّ الديانة المسيحية بعد أفلوطين اتخذته إلهاً لها واعتبرته بمثابة هويّة "قيمها ووجودها".

A. E. Taylor, *Platone*, trad. it. La nuova Italia, Firenze 1949, cap XI.

كيف أن مثل تلك الآراء تُستوعب من قِبَل أُولئك الذين لم يشاهدوا بَعدُ العدل الحقيقي أبداً».

«كلاّ، ليس بغريب».

مستطرداً: «إنّ مَن يعقل سيتذكر بأنّه يوجد مُعكّران اثنان للرؤية وإنّهما ينشأن عن سببين اثنين: الخروج من النور إلى الظلمة ومن الظلمة إلى النور، ويعتقد أيضاً بأن الروح تتأثر بالمبدأ عينه، وإنّ هذا المرء لن يضحك بطريقة خرقاء إذا ما شاهد روحاً مرتبكة وغير قادرة على رؤية أيّ شيء، ولكن سيحاول أن يفهم إذا ما كان على هذه الروح غشاوة تعود لعدم الاعتياد على الظلمة حيث أنّها آتية من حياة باهتة أو على العكس من ذلك أنّها منبهرة من شدة النور حيث أنّها دخلت في حياة زاهرة بعد أن خرجت من حياة يسودها الجهل. إنّ هذه الأخيرة تحسب خالدة لما تشعر به ولما تحياه، أمّا تلك فلا تستحق غير الشفقة عليها، وإذا ما أراد فعلاً أن يضحك منها فلن يكون ذلك مناسباً كذاك الذي يحيي الروح التي حطّت من النور ومن علٍ[١٩].

«إنك تقول قولاً حسناً جداً».

«وإذا ما كنت محقاً فيما أقول، فإنّه ينبغي أن نقتنع بأن الثقافة ليست كما يدّعي البعض، حيث أنّهم باستطاعتهم سكب المعرفة في الروح التي لم تحتو على مثل هذا العلم من قبل، كبث البصر في العيون العمياء».

«إنّهم يقولون هذا فعلاً».

«في حين أن خطابنا يبيّن أن كلّ روح تحتوي على قدرة وأن هذه القدرة هي الجهاز الذي منه يُستمد التعلّم، كالعين التي لا تستطيع أن تنعكس من الظلام إلى النور بدون مشاركة الجسد كلّه، لذلك فأنّه ينبغي أن توجّه تلك القدرة وحركة الروح كلّها نحو المستقبل إلى أن تُصبح قادرة على تأمل الوجود وعلى تأمل الجزء الأكثر إشراقاً من هذا الوجود ، أو ما نُسمّيه نحن الخير[٢٠]. أليس كذلك؟».

---

(١٩) هذا يذكّر مرّة أخرى بكلام سقراط: «إنّ من لا يعترف بالاعتقاد السائد بالظلال، سيجعل من نفسه أُضحوكة وسيكون محل ازدراء ولن يتبوّأ أيّ موقع في الحياة العامّة».

(٢٠) إنّه جدل ضد السفسطائيين. فالتربية paidéia أو العلم epistéme لا يتألفان من سكب أو صبّ المعلومات من الخارج بل إنّهما ينبعان من التحول في القدرة المعرفية الكامنة في النفس لتصير النفس كلّ النفس في حالة تأمل وتفكر بالخير. فهذا النص إذن يعرض نقطتين اثنتين: **الأولى**، إنّ المعرفة تنبع من مبدأ داخلي وليس خارجي (راجع محاورات فيدروس و مينون: Menone 81a; Fedro 72e-76d)؛ **الثانية**، إنّها تحصل عبر تحوّل لا يشمل الجزء العقلي المحض فحسب بل يشمل أيضاً النفس كلّها.

«أجل».

«ولهذا فإنّه قد يوجد فنّ، وإن هذا الفن يبيّن كيف يمكن تحوّل الروح وكيف يمكن توجيهها بأسهل طريقة وأسرعها، وهو ليس الفنّ الذي أعطى قدرة البصر لأن تلك قد وجدت مسبقاً، لكنّه القادر على الحصول على النتائج الآنفة الذكر وهو الذي سيضعها في موقعها الصحيح عندما تكون أُديرت في الاتجاه الخاطئ ولا تنظر إلى حيث يجب أن يكون اتجاهها».

«نعم، قد يبدو لي كذلك».

«وعلى هذا فإن ما يُسمّى بفضائل الروح تبدو مماثلة لتلك الجسدية، وبما أنّها حقيقةً لم تكن أصلاً موجودة فهي قد غُرست لاحقاً عن طريق العادة والممارسة. أمّا فضيلة التعلّم أو لنقل الحكمة فإنّها تدخل ضمن حيّز أكثر سموّاً، وإنّها لا تفقد قدرتها على الإطلاق، لكنها وحسب الطريقة التي توجّه بها ستُصبح نافعة ومربحة أو عديمة وضارة. ألم تلاحظ كيف يمتلك ذوو الأنفس الصغيرة، والذين يعتبرون شريرين ولكن أذكياء[٢١]، رؤية ثاقبة وبصيرة حادّة وواضحة لكلّ ما ينظرون إليه؟ إنّ بصرهم هذا ليس بضعيف ولكنّهم يسخّرونه في خدمة الشرّ، لذا فكلّما كانت الرؤية أكثر وضوحاً لديهم كلّما كان الضرر الناتج عن ذلك أعظم».

«لكن ماذا إذا عُرّيت طبائع كهذه تدريجياً بدءاً من سن الطفولة، وذلك بنزع كلّ الأثقال الرصاصية التي أُوثقت فوق الروح بواسطة الانغماس في نهم الأكل والملذّات الجسدية الأُخرى، ماذا إذا حوّلت رؤياها قسريّاً نحو لأسفل ؟ أقول، إذا كانت قد أُعتِقت من تلك المعوّقات واستدارت في الاتجاه المضاد، فإن الملكة العقلية عينها تكون قد رأت الحقيقة مثلما يرون ما قد تحوّلت له عيونهم الآن»[٢٢].

«ثمة شيء آخر هو المرجّح، أو على الأصح أنّه استدلال ضروريّ من الذي تقدم، ذلك أنّ لا الجهلة الذين لا يفقهون الحقيقة، ولا أُولئك الذين طال تعليمهم إلى ما لا نهاية، سيكونون وزراء قادرين لتولّي مناصب الدولة. ذلك أنّ الأولين يملكون أيّ هدف فرديّ للواجب الذي هو القاعدة التي تُبنى عليه الأعمال سواء كانت الخاصّة منها أم العامّة، وإنّ الآخرين لا يقدرون على التصرّف بمحض إرادتهم لأنّهم يعتقدون بأنّهم يعيشون في جزر الخالدين».

---

(٢١) المعنى الأصلي أو البدائي لذكي sophós له مرادف محايد من الناحية الأخلاقية فهو يركّز على المسالك والاتجاهات العملية.

(٢٢) إنّ صورة أثقال الرصاص تربط بين فكرة التربية والفنّ téchne التي سيتمّ ذكرها لاحقاً، ولكنه يبقى حائراً أمام نوعيتها، أهي عملية جراحية أم حِرَفية؟

«حقيقيّ جداً».

«ولهذا فيتطلب منا نحن مؤسّسي الدولة أن نُجبر أفضل العقول على الحصول على المعرفة التي ذكرناها سابقاً كونها أعظم المعارف، وهذا يعني تأمل الخير وإكمال الصعود. ولكن حينما تكتمل الرؤية لديهم فمن واجبنا ان لا نسمح لهم بما هو مسموح به الآن».

«ماذا تعني بذلك؟».

«أن يبقوا في العالم العلوي، رافضين أن يهبطوا مرّة أُخرى بين السجناء في الكهف، ويشاركون في أعمالهم الشاقّة وتشريفاتهم، سواء أكانوا جديرين بالامتلاك أو لا».

«لكن ألا نظلمهم، وهل نهبهم حياة أسوأ، عندما يمكنهم امتلاك الأفضل؟»

ـ «لقد نسيت يا صديقي العزيز، أنّ القانون لا يهمّه أن تعيش طبقة واحدة فقط في الدولة بشكل سعيد، بل إنّه ينشد نشر الخير على عموم طبقات الدولة وأن يوحّد المواطنين بالإقناع والقوة، ويجبرهم على محاصصة الامتيازات بين القادرين على تحصيلها والآخرين. ويهدف القانون إلى تعليم وتربية أشخاص معينين، ليس كونهم يمكن أن يتركوا لمسرّة أنفسهم، بل كي يتضافروا جميعاً على توثيق الروابط بين أنسجة الدولة»(٢٣).

«حقاً، لقد كنت قد نسيت ذلك».

«تصوّر يا غلوكون، إنّنا لن نظلم أحداً من الذين أصبحوا فلاسفة في مجتمعنا، بل إنّنا سنعطيهم ما يستحقون، وعلى هذا سنلزمهم بأن يقدموا الرعاية وحسن الإدارة والدفاع عن الآخرين. وسوف نشرح لهم أنّ الرجال الذين هم من طبقتهم في الدول الأخرى ليسوا مجبرين أن يساهموا في تولّي المناصب السياسية، وهذا يكون طبيعياً، لأنّهم ينمّون تلقائياً ضد إرادة الحكومات في دولهم المتعدّدة، وهم ليسوا بمدينين لأيّ شخص في تنشئتهم وليس بإمكانهم ولا يتوقع منهم أن يدفعوا استحقاقات لتعليم لم يتلقوه على الإطلاق. لكنّنا قد فعلنا منكم حكاماً وملوكاً لأنفسكم وللآخرين، كما يدور داخل خلية نحل، وقد علّمناكم وربّيناكم كي تكونوا قادرين على المساهمة في الواجب

---

(٢٣) أهو تصوّر نسقيّ أم كُلانّيّ للدولة pólis؟ يتساءل دومونت R. Dumont، بحيث أنّ على كلّ فرد أن يقوم بوظيفته، سوأ كان ذلك بالترغيب أو الترهيب (لقد ذكر قبل قليل، «ولهذا فيتطلب منا نحن أن نُجبر أفضل العقول»؛ انظر لاحقاً المقارنة مع خلية النحل)، لذا يجب عند الترجمة تجنب مصطلحات مثل: انسجام، وئام، جماعة.

المضاعف[٢٤]. لذلك فإنّه يتوجب على كلّ واحد منكم حالما يحين دوره أن ينزل إلى الكهف وينضمّ إلى الآخرين ليتعوّد على مشاهدة الظلام. وبعد أن تعتادوا على ذلك، سوف ترون ألف مرة أفضل من أولئك الذين يقبعون هناك وستتعرفون على الصور وعلى ماهيتها وعلى ما تمثّل لأنّكم قد رأيتم الحقيقة وما يتعلق فيها ورأيتم العدل والخير. وهكذا فإنّ الدولة، التي هي دولتنا ودولتكم، ستحكم من قبل رجال يقظون واعون، وليس ـ كما يحدث في معظم الدول ـ من قبل من هم مخبّلون. إنّ هؤلاء يصارعون من أجل الظلال ويحاربون من أجل القوة معتقدين أن ما يفعلونه هو الخير الأعظم[٢٥]. إنّ الدولة التي ستدار من قبل مَن هم أقلّ رغبة في الحكم، ستكون هي الأفضل وستكون صراعاتها الداخلية أقلّ، في حين أنّ العكس سيكون مصير الدولة التي ستحكم من قبل من هم نقيض ذلك».

«لكن، ألا تعتقد أنّ تلاميذنا، عندما يسمعون هذا، لن يطيعونا وسوف يرفضون المشاركة في الأعمال الشاقة للحياة العامة، مفضلين على ذلك قضاء الجزء الأكبر من الوقت مع بعضهم البعض في الهواء الطلق؟»

«مستحيل ذلك، لأنّنا نفرض أوامر عادلة على رجال عادلين، ولاسيّما أن كلّ واحد منهم سيتولّى منصبه كضرورة صارمة، خلافاً لأولئك الذين بأيديهم الآن مقاليد الحكم في مختلف الدويلات».

«نعم يا صديقي، إذا استطعت أن تستنبط حياة أفضل من السلطة لمن هو بصدد تولّي أمور الحكم فإنّ ذلك سيمكّنك آنئذ أن تمتلك دولة حسنة التنظيم. إذ أنّه في مثل هذه الدولة فقط سيحكم من هم أغنياء حقاً. أغنياء ليس بالذهب بل بما هو سعادة الإنسان ألا وهي الفضيلة والحكمة. في حين أنّه لن يمكن أن يوجد نظام إذا ما تولّى المتعطشون للتملّك الخاصّ مقاليد إدارة أعمال الدولة، ظانين أنّهم يجنون أرباحاً لمصلحتهم الذاتية. فعندما يصبح تولّي المنصب سبباً للنزاعات ستحلّ الحرب الأهلية والمدنية التي ستنشأ عنها دمار لهم ولبقية أجزاء الدولة».

«حقيقيّ جداً».

«إذن، هل تعرف وسيلة للعيش غير الفلسفة قادرة على ازدراء المناصب السياسيّة؟».

---

(٢٤) أي في الفلسفة والسياسة.

(٢٥) يتمّ التلميح هنا (بالنسبة لدرجات المعرفة) إلى أمثولة اليقظة أو السهر والنعاس، على عكس ما جاء في أمثولة الكهف (نور ـ ظلمة).

«لا، وبحق زيوس».

«لذا ينبغي أن يتولّى القيادة أُناس لا يعشقون السلطة، وخلافاً لذلك ستشتعل الحرب بين الطامحين لتلك المناصب».

«وكيف لا!».

«من هم الذين سيُلزمون بحماية الدولة إذن؟ بالتأكيد، إنّهم أولئك الذين يفوقون الآخرين حكمة في تدبير أعمال الدولة، إنّهم يمتلكون كرامات أخرى ويعيشون حياة أفضل من تلك التي يعيشها السياسيّ».

«لا أحد غيرهم».

«هل تريد أن ننظر في الطريقة التي عبرها يتمّ تأهيل أولئك الرجال، وكيف يتم إخراجهم من الظلام إلى النور، كما يقال بأن البعض قد ارتقى من العالم السفلي إلى الآلهة؟»

«كيف يمكنني أن لا أريد ذلك؟»

«إنّ ذلك لا يتعلق بالاتجاه الذي هي عليه قطعة الفخار، بل يتعلق باستدارة الروح من الغسق إلى النهار الحقيقي[٢٦]، ارتقاء نحو ما نسمّيه الفلسفة الحقيقية.

(٢٦) يبدو أنّه بحسب الاتجاه ـ الأبيض أو الأسود (الليل أو النهار) ـ الذي تكون عليه قطعة الفخار بعد سقوطها يتمّ توزيع الأدوار في اللعبة بين صبيان أثينا. وأمّا في الحقيقة فإنّ ذلك لا يتعلق بأحد وجهي قطعة الفخار المقلوب peristrophē لممارسة لعبة النقد المعروفة (التي قبل إلقاءها يجب التنبؤ بالوجه الصحيح الذي ستكون عليه بعد سقوطها) بل يتعلق باستدارة وتحول periagogē الروح.

المأدبة: خطاب سقراط

إعداد: سافيريو مارشينيولي

إنّ محاورة المأدبة تتميز ببنية مختلفة قياساً بمحاورات أفلاطون الأخرى: فلقد قدّمت بمناسبة إقامة مأدبة من قبل عدد من المتحاورين ذوي الاختصاصات المختلفة على شكل سلسلة من الخطابات حول الحبّ. وأُضيفت إلى تلك الخطابات أيضاً، كلمة السيبيادس *Alcibiade* الختامية التي مدح بها سقراط. لذا، فإنّ الذي يبرز جليّاً من المأدبة هي مجموعة الآراء المتعدّدة التي جميعها تتفق على أمر ذي أهمية بالغة بالنسبة للحضارة الإغريقية الكلاسيكية؛ وهو التأكيد على الدور الذي يمثّله الحبّ في الشأن التربويّ وفي صقل وتنمية المقدرة الإبداعية التي هي ملكة طبيعية من ملكات الكائن الإنساني (انظر لاحقاً: "... في بلوغ هذه الغاية الطبيعية الإنسانية لن نجد بسهولة مساعداً أفضل من الحبّ"). فأحد نماذج الحبّ المفضّلة لدى الإغريق، والذي يعتبرونه محرّك الإبداع البشري، هو حبّ المثل الخاص بـ"البيديرستيا" *paiderastía* الذي يدفع فيه المحبّ *erastés* نحو السمو؛ سواء لأنّه يجب الفوز بالمحبوب *paidiká, erómenos* أو لأنّه يجب تهذّيبه على الفضائل (انظر حديث بوسانياس: الحوار بين ديموتيما وسقراط، ففيه يتمّ من جهة تحديد ذلك الأنموذج أكثر فأكثر، ومن جهة ثانية يتمّ تعديله).

تعدّ **محاورة المأدبة** عادةً من مؤلفات أفلاطون في مرحلة النضج وتوضع في مصافّ **محاورات الجمهورية** و**فيدون** و**فيدروس**؛ ومن المحتمل أنّ هذه الأخيرة كانت سابقة لها. أمّا فيما يتعلق بتاريخ كتابتها فهو يمكن أن يعود إلى العام ٣٨٤ ـ ٣٨٥ ق.م، وذلك بحسب ما تمّ استخلاصه من إشارات وإيماءات ذُكرت في حديث أريستوفاينس.

وخطاب سقراط في هذه المحاورة يأتي بعد خطابات كلّ من فيدروس وبوسانياس وأريكسيماخوس وأريستوفاينس وأغاثون التي تميّزت برمّتها بتبجيل الحبّ واعتباره "إله عظيم". فكلمته كانت في البداية بمثابة حوار مع أغاثون بيّن فيه أنّ الخاصية التي يتميز بها الحبّ هي "الحاجة" *éndeia*، حيث أنه رغبة لما ينقصه. وبعد تركه لأغاثون، يقوم سقراط بعرض مسهب لنظريته عن الحبّ التي كان قد تعلّمها من ديموتيما كاهنة مانتي. ففي هذه الكلمة الشهيرة التي نحن بصدد عرضها تتشابك بعمق وتتداخل قياسات وتشبيهات بين موضوع الحبّ ومواضيع أخرى: كالحكمة والخير والمروءة. وما تذهب إليه ديموتيما هو أولاً أن الحبّ ليس إلهاً بل إنّه شيطان، يشاطر الشياطين طابعهم

الوسط *metaxý* لذلك، فلن يكون لا فانياً ولا خالداً، لا عاقلاً ولا جاهلاً، ... وطبيعته هذه جُبلت بمثل تلك الصفات كونه ابن بورس *Póros* "الثروة أو الوفرة") وابن بينيا *Penìa* ("الفقر")، وأنّه وُلِد يوم عيد ميلاد أفروديت، آلهة الجمال. ولهذا السبب فهو يحبّ الجميل (عدا عن حبّه للحكمة حيث أنّ "الحكمة ... هي الأكثر جمالاً": انظر النص لاحقاً).

ويتبع ذلك تعريف للحبّ بـ"شكله العامّ" الذي موضوعه الخير، فتختم بأنّ "الحبّ هو حبّ لامتلاك الخير دائماً". لماذا يتّجه الحبّ يا ترى بشكل خاصّ نحو الأشياء الجميلة؟ إنّ الجواب على هذا السؤال يشكل ذروة تعاليم ديموتيما: إنّ الحبّ هو رغبة النشأة والولادة في الجمال، أي أنّ الرجال كلّهم يكونون مُحضَرين إلى الولادة ويرغبون في الإنجاب، وإنّ قوة الإنجاب لا تكون ملائمة إلاّ عند الاقتراب من الجمال. لماذا النشوء إذن؟ لأنّ النشوء هو نوع من الخلود والبقاء للمخلوق الفاني؛ الحبّ إذن هو حبّ الولادة في الجمال وهو ضد الفاني. إنّ هذا الأنموذج الأنيق "حبّ الولادة في الجمال الذي هو حبّاً للخلود" يسمو بالحبّ من الفعل الجنسي الجسدي ليصعد درجات يرتقي بها إلى جمالات أعلى فأعلى: فمن الأشكال الجسدية الجميلة يرتقي إلى جمال الأرواح، ومن هذه الأخيرة يرتقي حتى يرى الجمال ذاته، وبموازاة ذلك فإنّ ما يولّد عبر هذا الصعود الجمالي سيولّد في المطاف الأخير "الفضيلة الحقيقية". إنّ حبّ ديوتيما هو حبّ التوازن والوحدة: وهو القوة التي تدفع نحو جمال الجسد والروح "لتولّد في الجمال" أبناء البشر وأبناء الروح. فهذه الوحدة بين الروح والجسد، والتواصل المستمر بين هذين المجالين في العملية التربوية، يشكّلان الهدف الأخلاقي الأساسي الذي تنشده المأدبة.

ويمكننا القول بأن **محاورة المأدبة** لأفلاطون هي إحدى أهم المؤلفات اليونانية التي أثرت بشكل لا لبس فيه في الثقافة الأوروبية. فمنذ خمسة وعشرين قرناً وإلى الآن ما زالت النظريات في الحبّ والجمال تقاس وتقارن، سواء بشكل مباشر أو غير مباشر، بتصوّر غريبة مانتيا عن الحبّ؛ لقد شكّلت صورة الحبّ-الشيطان، الوسيط بين الآلهة والبشر التي قدّمتها ديوتيما لسقراط لتعليمه أسرار الحبّ، نقطة انطلاق لا بدّ منها للكثير من رجال الأدب، خصوصاً أولئك الذين ينسبون للحركة الإنسانية الأدبية في عصر النهضة (مارسيليو فيجينو *Marsilio Ficino* الذي أعاد كتابة المأدبة في مؤلفه **دي أموري** *De amore*، كذلك الأديب بيكو ديلا ميراندولا *Pico della Mirandola*). وأمّا بما يتعلق بالحقبة الرومانسية فنجد شليغل *Fr. Schlegel* الذي كتب **ديوتيما** *Diotima* **ولوسيندا** *Lucinde*، ولقد ترجم شليرماخير *Schleiermacher* أفلاطون ... الخ، وفي القرن العشرين تمّ إعادة قراءة المأدبة

في خضم النقاش والجدل الديني (نيجرن *A. Nygren*) لأسباب عقائدية أو لغايات أدبية (شَذَرات من خطاب بارت *R. Barthes* في الحبّ).

نودّ أن نشير إلى أن هذه الترجمة من اليونانية القديمة إلى الإيطالية هي لمعدّ هذا النص(٢٧). وتوجد باللغة الإيطالية والإنجليزية مجموعة كبيرة من الترجمات والمصنفات والشروح والتعليقات على محاورة المأدبة(٢٨).

□ □ □

حسناً يا أغاثون ، وبما أنّني سأتركك وشأنك، فإنني سأكرّر قصّة الحبّ (إيروس Eros) التي سمعتها من ديوتيما(٢٩) من مانتي. إنّها امرأة حكيمة(٣٠) في هذا وفي أنواع

---

(٢٧) أمّا بالنسبة للترجمة العربية **أفلاطون**: **المحاورات الكاملة**، شوقي تمراز، الأهلية للنشر والتوزيع. بيروت، ١٩٩٤ (المترجم).

(٢٨) انظر :

Platone, *Simposio (a* cura di) G. Colli, Boringhieri, Torino 1960 e Adelphi, Milano 1979.

F. Ferrari, *Platone, Simposio*, Rizzoli, Milano 1985.

Platone, *Senofonte/Simposio* (a cura di) M. Vitali, Bompiani, Milano 1993.

Platone, *Simposio* (a cura di) C. Diano, Marsilio, Venezia 1992.

G. Santas, *Platone e Freud*, trad. it. Il Mulino, Bologna 1988.

Bury, *The Symposium of Plato*, W. Heffer & Sons, Cambridge 1932.

S. Rosen, *Plato's Symposium*, Yale University Press; New Haven 1972.

K. Dover, *Plato Symposium*, W. Heffer & Sons, Cambridge 1980.

U. Galimberti, *Sessualità e follia*, Feltrinelli, Bologna 1987.

(٢٩) في شرحه للمأدبة يرى دوفر (Dover, *Plato Symposium*) الإيحاءات الرمزيه التي يُعبِّر عنها سواء المكان الذي قدمت منه الغريبة: "مانتيا" (فاسم هذا المكان يحتوي عل الجذر مانتس mántis "عرّاف") أو اسمها: "ديوتيما" (الذي يمكن ترجمته "بمُبجِّلة زيوس" أي من يكنّ التبجيل والتكريم لزيوس "إله الحكمة الأعظم").

(٣٠) صوفيا *Sophè: sophía* تعني في المقام الأول "المهارة" أي المعرفة اليدوية؛ وفي المقام الثاني "الحكمة" وكذلك "المعرفة والعلم" (راجع: معجم المصطلحات الفلسفية والدينية عند أفلاطون:

Des Places, *Lexique de la langue philos. et rel. de Platon*, Les Belles Lettres, Paris 1964, sub voce.

والمصطلح سوفوس sophos يشكّل أهمية بالغة في حديث ديوتيما حيث أنّه يتمّ من خلاله بناء مجموعة من المفاهيم التي تتضمن شبكة من القياسات والمقارنات بين مواضيع كالمعرفة، والفضيلة، والتربية على الحبّ بأنواعه المختلفة التي تميّزت بها محاورة المأدبة. وكما سنرى فإنّ المعنى اللغويّ الحرفيّ للحبّ "إيروس" هو فيلوسوفوس philó-sophos (مُحِب الحكمة"). حول شرح وتفسير المصطلح صوفيا في الثقافة اليونانية يمكن مراجعة كتاب كولّي "الفلسفة اليونانية" :

G. Colli, *La sapienza greca*, vol. I, Adelphi, Milano 1977.

متعدّدة أخرى من المعرفة، وهي التي أعاقت مرض الطاعون عشر سنوات بعد أن قدّم سكان أثينيا تضحية قبل أن يحلّ بهم هذا الوباء. إنّ ديوتيما كانت معلّمتي في فنّ الحبّ، وسأحاول بأفضل ما أستطيع أن أعيد لكم ما قالته لي، مبتدئاً من الفرضيات التي اتّفقت أنا وأغاثون عليها؛ سأفعل ذلك وبأفضل ما أقدر عليه. وكما اقترحت[٣١] أنت، يا أغاثون، ينبغي أن نتكلّم في المقام الأول عن تكوين وطبيعة الحبّ، ومن ثمّ عن عمله[٣٢].

أتصوّر بأنّه سيكون من الأسهل لي إذا اتّبعت في إعادة سردي لمحادثتي مع المرأة الغريبة، ولطريقتها في طرح السؤال والإجابة عليه. لقد قلت لها تقريباً نفس ما قاله لي للتو أغاثون: قلت بأنّ إيروس إله كبير وأنّه أحبّ كلّ الأشياء الجميلة. وهي برهنت لي، كما برهنت أنا لأغاثون، أنّ الحبّ لم يكن جميلاً ولا خيراً[٣٣] بما بيّنته.

قلت لها: «ماذا تعنين يا ديوتيما؟، هل الحبّ إذن شرير ودميم؟».

قالت لي: «هذّب كلامك، أيجب أن يكون شنيعاً ذلك الذي لا يكون جميلاً؟».

قلت أنا: «بدون ريب».

«وهل يكون جاهلاً الذي لا يكون عاقلاً ؟ ألا ترى أنت أنّ هناك شيئاً وسطاً[٣٤] بين الحكمة والجهل»؟

قلت أنا: «وماذا يمكن أن يكون ذلك؟».

«الرأي الحقّ الغير قادر على إعطاء سبب، فليس بمعرفة؛ إذ كيف تستطيع المعرفة أن تكون خلواً من السبب؟ ولا هو بجهل، إذ كيف له أن يستوعب الواقع. إنّ الرأي الحق[٣٥] هو شيء ما وسط بين الجهل والحكمة».

أجبت أنا: «إنّك تنطقين بالحقيقة».

قالت هي: «لا تُصرّ إذن على أنّ الذي لا يكون جميلاً فهو لذلك دميماً، وأنّ الذي لا يكون خيّراً فهو شريراً. وهكذا أيضاً بالنسبة لإله الحبّ، فهو وكما تعتقد أنت

---

(٣١) إشارة إلى كلام سابق لـ أغاثون.

(٣٢) تبدأ من هنا الكلمة التي يبيّن من خلالها طبيعة الحبّ منذ نشأته.

(٣٣) بعد دحض خطاب أغاثون، قام سقراط للتوّ بعرض نظريته في الحبّ: الحبّ لأنه كان في عَوَز يرغب الأشياء الجملية والخيّرة التي يفتقر إليها endeéis، ولو كان عكس ذلك لما رغب بها.

(٣٤) ميتاكسي metaxý. انظر الحاشية رقم ٣٧ التي تتعلق بالنفس العظيمة dáimon.

(٣٥) أورثي دوكسا :Orthē dóxa التضاد بين دوكسا dóxa ("الرأي") و epistēme (العلم) يقوم على وجود أو عدم وجود اللوغس lógos ("العقل"). وهو يشكّل ركن من أركان نظرية أفلاطون المعرفية، فالقياس الذي تمّ الاستشهاد به الآن ليس عَرَضياً وسوف يتمّ استعماله فيما بعد.

ليس بجميل ولا بحسن. عليّك أن لا تفكّر بأنّه يجب أن يكون شريراً ودميماً بل وسطاً[٣٦] بينهما».

أجبت أنا: «ومع ذلك»، «إنّ الجميع موافق على أنّه إله عظيم».

قالت: «أتقصُد بذلك كلّ أولئك الذين لا يعرفونه أم أيضاً الذين يعرفونه؟»

أجبتها: «أقصُد الجميع».

قالت مُبتسمةً: «وكيف يا سقراط يستطيع الحبّ أن يحصل على الاعتراف بأنّه إله عظيم من قِبل أولئك الذين يقولون إنّه ليس إلهاً على الإطلاق؟»

قلت أنا: «ومن هم هؤلاء؟»

أجابت هي: «أنت وأنا اثنان منهم».

قلت أنا: «كيف يمكنك أن تقولي ذلك؟»

أجابت هي: «إنّه ليس صعباً»، قُل لي: «ألا تعتقد أنّ الآلهة جميعهم سعداء وجميلون أم أنّك تجرؤ على القول بأنّ أيّ مِن هؤلاء لم يكن جميلاً وسعيداً؟»

أجبت أنا: «بلى، إنّني أعتقد ذلك».

«والآن، ألا تعتبر سعداء أولئك الذين يمتلكون أشياء خيّرة وجميلة».

«بلى، إنّهم سعداء».

«ومع ذلك، فقد وافقت أنتَ سابقاً على أنّ الحبّ ـ وبسبب عَوزه لما هو خيّر وجميل ـ يرغب بتلك الأشياء الجميلة التي يفتقر إليها».

«أجل، لقد قلت ذلك».

«إذن، كيف يمكن أن يكون إلهاً ذلك الذي ليس له حصّة في الأشياء الجميلة والخيّرة؟».

«كلاّ، لا يمكنه أن يكون كذلك، أو على الأقل هكذا يبدو لي».

«ألا ترى أنتَ إذن أنّك تنكر ألوهيّة الحبّ أيضاً؟»، سألت.

«ماذا يكون الحبّ؟ أهو فانٍ؟».

«كلاّ».

«ماذا إذن؟».

«كما في الأمثلة السابقة، إنّه ليس بفانٍ ولا خالد بل في توسّط بين الحالتين».

«ماذا تعني يا ديوتيما؟»

---

(٣٦) ميتاكسي metaxý انظر الحاشية التالية.

«إنّه روح عظيم[٣٧] يا سقراط، وكلّ ما من قبيل الروح فهو وسط بين الآلهة والبشر».

سألت أنا: «وما هي قوته ؟»

«هو أن يؤوِّل[٣٨] للآلهة وينقل إليهم ما يصدر عن البشر ويترجم للبشر وينقل إليهم ما يصدر عن الآلهة، صلوات البشر وقرابينهم وأوامر الآلهة وحسن جزائها على ما قدّم من قرابين، ومن جهة أخرى حيث كانت الأرواح وسطاً بين الآلهة والبشر فإنّها تملأ ما بينها من فراغ، وتربط أطراف الكلّ في واحد. وهي الوسيط لجميع النبوات ولفنون الكهنة الخاصّة بالقرابين والتلقين والرقي وجميع ضروب العرافة والسحر. ومع أنّ الإله لا يمتزج بالإنسان فقد يمكن الاتصال والتحادث بينهما عن طريق هذه الروح، إنّ في اليقظة أو في النوم، ويسمّى العارف بهذه الأمور رجلاً روحانياً، على حين يسمّى العارف بالأمور الأخرى المتّصلة بالفنون أو الحرف صانعاً. وثمّة أرواح كثيرة وهي ضروب مختلفة، الحبّ نوع منها».

سألتها: «ومن هو أبوه ومن هي أمّه؟»

قالت لي: «إنّها بالأحرى لقصة يستغرق سردها وقتاً طويلاً»، «ولكنّني، وبالرغم من ذلك سأقصها عليك. في اليوم الذي وُلدت فيه أفروديت أُقيمت وليمة للآلهة كلّهم، وكان من بينهم الإله بورس[٣٩] أو الوفرة الذي هو ابن ميتس أو الحكمة. فبعد أن تناولوا العشاء، وكما هي العادة في مناسبات كهذه، وصلت بينيا[٤٠] أو الفقر ووقفت على الأبواب كي تستعطي وتشحذ. أمّا بورس الذي هو الآن ثمل من رحيق الآلهة -

---

(٣٧) النفس العظيمة Dáimon هي: مبدأ التقابل والتضادّ (البشر - الآلهات) الذي يرتكز بشكل جوهريّ على مبدأ التقابل والتضاد (الفاني - الخالد) وهو يعتبر من الركائز الأساسية في علم الأنثروبولوجيا الإغريقي القديم. فمن النص يُلاحظ كيف أنّ عالم الألوهية وعالم الخلود يتطابقان بدقة شديدة. إننا نجد النفس العظيمة ذات القوة الروحية حالة وسطى بين الإلهيّ والإنسانيّ، فهي دون رتبة الألوهية وفوق البشر وهي تملأ تماماً الفضاء الوسط، ولذا فهي حلقة ربط ووصل بين الكلّ. وبناءً على ما سبق، فإنّ شرح وتوضيح هذه الميزة الوسطى للنفس العظيمة شكّل نقطة أساسية بالغة الأهمية نالها إله الحبّ في محاورة المأدبة. وهذا ما دفع أدباء عصور النهضة والرومانسية للاهتمام كثيراً بميزة الربط هذه، أي الاتصال بين الجزئيات والكلّ. حول هذه النقطة راجع:

- L. Robin, *Notice*, in Platon, *Le Banquet*, texte établi et traduit par P. Vicarie, Les Belles Lettres, Paris 1989, p. LXXVIII.

- E. Dodds, *I greci e l'irrazionale*, trad. It. La nuova Italia, Firenze 1969.

(٣٨) إنّ وظيفة النفس العظيمة هي "الترجمة والتأويل"، وحرفياً "العبور من ضفة إلى أخرى" (Ermēnéuon kai diaporthméuon).

حيث أنّ النبيذ لم يكن قد وجِد بعد ـ فقد ذهب إلى حديقة زيوس واستسلم لنوم عميق. بينيا، ونظراً لحالة الفقر التي تعيشها، كان يدور في خَلدها أن تنجب طفلاً منه؛ ولهذا ذهبت واضطجعت إلى جانبه وحملت بـ "إيروس Eros" أي الحبّ.[٤١] إنّ الأسباب التي جعلت إيروس خادماً ورفيقاً لـ أفروديت (آلهة الجمال) هي: تاريخ مولده الذي كان في نفس يوم ولادتها، وما جُبل عليه أيضاً من جمال بشكل طبيعيّ ولأن أفروديت هي ذاتها جميلة. وكما هو أصله أي إنّه ابن بينيا وبوروس، هكذا هي حظوظه: أولاً إنّه فقير على الدوام، وهو أيّ شيء سوى الرقّة والجمال، كما يتصوّره الكثيرون، وهو خشن وحادّ وليس لديه حذاء ينتعله، أو بيت يأوي إليه. إنّه يتمدّد دائماً على الأرض ويلتحف الفضاء، ينام في الشوارع أو أمام أبواب البيوت. وهو مثل أمّه في كرب وضيق على الدوام، ويحذو حذو أبيه فيُغري الأشياء الحسنة والجميلة. وبما أنّه جسور مقدام قويّ صيّاد بارع، فهو يحيك دائماً لخدعة ما أو لأخرى؛ حاذق في تعقّبه للحكمة، خصب في الموارد، فيلسوف في كلّ الأوقات، رهيب كعرّاف، ساحر، سوفسطائيّ. إنّه يكون في الطبيعة لا فانياً ولا خالداً بل حيّ ومزدهر في لحظة عندما يكون في وفرة[٤٢]، وميت في لحظة أخرى في اليوم عينه، ومحيّيا مرّة ثانية بسبب طبيعة أبيه. لكن ذلك الذي يتدفق إلى الداخل دائماً يتدفق إلى الخارج على الدوام، وهكذا فإنّه ليس في عَوز قطّ ولا في غنى أبداً؛ وأبعد من ذلك فإنّه يكون وسطاً بين الجهل والمعرفة[٤٣]. إنّ حقيقة المسألة هي هكذا: لا إله يحبّ الحكمة[٤٤] أو يرغب

(٣٩) إنّ معنى بورس Póros هو المعبر، وهو يعني الوفرة والخيرات، وإذا ما تجسّد على هيئة بشرية يُعتبر ابن ميتيس Métis أي الدهاء.

(٤٠) الكلمة بينيا Penía تعني الفقر ونجدها أيضاً في مؤلف أريستوفانس **بلوتس**.

(٤١) لقد رأى عالم اللاهوت المسيحيّ أوريجينه (Origene C. *Cels.* IV). في هذه الأسطورة انعكاس لما يُعرف بخطيئة حوّاء.

(٤٢) «مزدهر في لحظة عندما يكون في وفرة»؛ «لكنّ ذلك الذي يتدفق إلى الداخل دائماً يتدفق إلى الخارج على الدوام»؛ «فإنّه ليس في عَوز قط ولا في غنى أبداً»، إن هذه الجمل تترجم مصطلحات تتعلق لغوياً بِـ "بورس" "الوفرة"، ومن الصعب ترجمة فحوى هذا النوع من التلاعب بالكلمات.

(٤٣) يُبرّز التركيز على الطبيعة الوسطى "ميتاكسي" metaxý للحبّ هنا ـ كما في مواقع أخرى من هذا النص ـ العلاقة التي تربطه بالحكمة. الحبّ "إيروس" هو فيلوسوفوس philó-sophos ("مُحب الحكمة") بامتياز، سواء بطريقة ضمنية: "الحبّ بشكل عام" الذي غايته الخير أم بطريقة جليّة: "الحبّ بشكل خاص" الذي غايته الجمال.

(٤٤) Philosophéi: لغوياً تعني "عزيزة عليه الحكمة" أو "يصبو لنيل الحكمة". وقام بعض المترجمين (مثلما فعل داينو) بترجمتها بالجملة التالية: «يفعل الحكمة أو يتفلّسف».

بأن يُصبح فيلسوفاً، لأنّه حكيم من قبل. وإذا وجِد أيّ حكيم آخر فهو بدوره أيضاً لا يحبّ الحكمة، ولا الجهلة من ناحيتهم يحبّون أو يرغبون بأن يصبحوا فلاسفة، وهنا يكمن شرّ الجهل، وشرّه أنّ الإنسان الذي لا يكون جميلاً ولا شريفاً ولا حكيماً يقتنع بنفسه وبما لديه بالرغم من هذا. ولا توجد رغبة عندما لا يوجد شعور بالحاجة(٤٥).

«لكن من هم إذن يا ديوتيما ؟ من هم محبّو الحكمة، إذا لم يكونوا الحكماء ولا الجهلة؟»، سألتها.

أجابت: «إنّه بات واضحاً حتى في نظر طفل صغير؛ إنّهم أولئك الذين يكونون في وسط بين الاثنين، واله الحبّ هو واحد منهم. إن الحكمة هي الأكثر جمالاً، ويكون الحبّ للجمال؛ ولهذا السبب فإن الحبّ هو فيلسوف أو محبّ للحكمة(٤٦)، وكونه محبّاً للحكمة يكون في وسط بين العاقل والجاهل. ولهذا، فإنّ ولادته هي السبب أيضاً في ذلك؛ فأبوه غنيّ وحكيم، وأمّه فقيرة وغير حكيمة. تلك هي طبيعة النفس العظيمة طبيعة ونفس الحبّ، يا عزيزي سقراط. إنّ خطأك في تصوّره لم يكن غريباً بل كان طبيعياً. أستنتج ممّا قلته أنت أنّه نشأ لأنّك اعتقدت بأن الحبّ هو ذلك الذي يُحَبّ وليس ذلك الذي يُحِبّ. وإنّني لهذا السبب أعتقد أن الحبّ يظهر لك جميل. إنّ المحبوب هو الجميل الحقيقي، وهو مرهف وكامل، ودائماً مثار للحسد؛ لكنّ المبدأ الفعليّ للحبّ هو من طبيعة مختلفة وهو كما وصفته».

قلت لها: «أنني موافق أيتها المرأة الغريبة؛ لكن إذا كانت هذه هي طبيعة الحبّ، فما هي فائدته للرجال ؟»(٤٧).

أجابت: «سأحاول كشف ذلك يا سقراط. أنّنا تكلّمنا مسبقاً عن طبيعته وولادته، وتعترف أنت بأنّ الحبّ هو حبّ الأشياء الجميلة. لكن إذا ما سألنا شخصاً ما وقال: ماذا يكمن في الحبّ يا سقراط ويا ديوتيما ؟ أو على الأصح دعني أطرح السؤال بشكل أوضح: هل أنّ من يحبّ الأشياء الجملية ؟ وماذا يرغب من حبّه ؟».

أجبتها: «إن الجميل يمكن أن يكون الجميل له».

---

(٤٥) إنّ صورة الحبّ التي رسمتها هنا ديوتيما هي صورة سقراط ذاته، الفيلسوف ذات "النفس العظيمة"، ويظهر ذلك جليّاً من الكلمة الأخيرة في المأدبة، كلمة "السيبياديس". وبناءً على هذا باستطاعتنا أن نقول أنّ محاورة المأدبة كلّها يمكن رؤيتها من خلال هذا المنظور، راجع:

Bury, *The Symposium*, op. cit., p. LXV.

(٤٦) لغوياً: «سيكون حكيماً».

(٤٧) النصف الثاني من الخطاب يهدف إلى تبين "أعمال" ووظائف الحبّ.

قالت: «يبقى أنّ الجواب يوحي بسؤل أبعد: ما الذي يُعطى بامتلاك الجمال ؟».

أجبتها: «إنّ السؤال الذي طرحته ليس لديّ جواب جاهز له».

قالت: «دعني أضع الكلمة خير[٤٨] في مكان الجميل، وأُكرّر السؤال مرّة ثانية: إذا كان هو الذي يحبّ الخير، فما هو الذي يحبّه حينئذ ؟ أهو امتلاك الخير. وماذا يربح الخير ؟».

أجبتها: «السعادة، هناك صعوبة أقل في الإجابة على ذلك السؤال».

قالت: «نعم، إنّ السعداء يُجعلون سعداء باكتساب الأشياء الخيّرة، ولا توجد أيّة حاجة لتسأل لماذا يرغب إنسان السعادة، إنّ الإجابة على هذا السؤال تصبح واضحة الآن».

قُلت لها: «إنّك لمحقة يا ديوتيما».

أجابت: «وهل يكون هذا التمنّي وهذه الرغبة مشتركة بالجميع وللجميع ؟ وهل يتوق الرجال جمعيهم لشوقها الخاصّ بها على الدوام، أو لبعضه فقط؟ فماذا تقول يا سقراط؟».

أجبتها: «كلّ الرجال يتوقون لذلك ، إنّ الرغبة يشترك فيها الجميع».

ردّت هي: «لماذا لا يكون كلّ الرجال إذن، يا سقراط، مشيرين إلى الحبّ، بل لبعضهم البعض فقط؟ في حين تقول أنت إنّ كلّ الرجال يحبون الأشياء عينها على الدوام».

قلت لها: «إنّني أنا نفسي أتعجب، لماذا يكون الأمر على هذه الشاكلة ؟»

أجابت هي: «لا يوجد شيء لتنشده فيه، والسبب هو أن جزءاً واحداً من الحبّ يكون منفصلاً ويتلقّى الاسم من الجميع، لكنّ الأقسام الأخرى لها أسماء مغايرة».

قلت لها: «أعطني توضيحاً».

أجابتني كما يلي: «كما تعرف هناك فاعليّة إبداعيّة póiēsis[٤٩]، معقدة ومتعدّدة. ذلك كلّه بسبب الانتقال من اللاّوجود إلى الوجود الذي يكون شعراً أو خلقاً póiēsis، والعمليات لكلّ الفنون هي عمليات إبداعية poiēsis ، وأسياد الفنون هم كلّهم شعراء أو مبدعون poiētai».

---

(٤٨) إنّ إدخال مفهوم الخير الذي هو من صلب هذا الموضوع يهدف لإحداث نوع من التوازن، أو لنقُل ليدحض الشكّ حول إمكانية إيجاد نوع من "الاستقلال الذاتي" الكامل للجمال.

(٤٩) إنّ هذه الكلمة مشتقة من Poiéō "العمل". وهي تعني بشكل عامّ "فعل العمل"، ولكنّها بالتحديد تعني "الشّعر"؛ وهناك من يترجمها بـ"الإبداع".

أجبتها: «جيّد جداً».

استطردت قائلة: «يبقى، أنت تعلم أنّهم لا يُسمَّون شعراء poiētai، بل لهم أسماء أخرى؛ إنّ ذلك الجزء من الفاعلية الإبداعية فقط الذي يكون مفصولاً عن الباقي والذي يختصّ بعلم الموسيقى ووزن الألحان، إنّ ذلك الجزء يدعى باسم الكلّ ويسمى قصيدة póiēsis، وأولئك الذين يمتلكون قصائد póiēsis في هذا المعنى للكلمة يُسمَّون شعراء poiētai».

قلت لها: «حقيقيّ تماماً».

واصلت تقول: «ويثبت الشيء عينه عن الحبّ، لأنّه لا يمكنك أن تقول بشكل عامّ إنّ كلّ رغبة بالخير والسعادة تكون "القوة الحاذقة والعظيمة للحبّ"[٥٠]؛ لكنّهم هم الذين يجذبون نحوه بأيّ مسلك آخر سواء إذا كان طريق جمع المال أو الألعاب الرياضية أو علم الفلسفة. إنّ كلّ هؤلاء لا يُدعون محبّين: إنّ الاسم مناسب لأولئك الذين تأخذ رغبتهم شكلاً واحداً فقط وهم وحدهم يقال إنّهم يحبّون أو أن يكونوا محبّين».

أجبتها: «أجرؤ على القول بأنّك على حقّ».

أضافت تقول: «نعم، وأنت تسمع الناس يقولون إنّ المحبّين يبحثون عن نصف أنفسهم[٥١] ولا عن الكلّ، ما لم يكن النصف أو الكلّ خيراً أيضاً؛ الرجال سيقطعون أيديهم وأقدامهم ويرمونها بعيداً، إذا اعتقدوا أنّها شرّ. أتصوّر أن كلاً منهم لا يلتصق بالذي يخصّه، إلاّ إذا وُجد شخص ما بالصدفة يُسمّى ذلك الذي يخصّه الخير، وما يخصّ الآخر الشرّ، إذ لا شيء يحبّه الرجال سوى الخير. هل هناك أيّ شيء آخر؟».

أجبتها: «بالتأكيد، عليَّ أن أقول إنّه لا يوجد أيّ شيء آخر».

قالت: «إذن، فإنّ الحقيقة البسيطة هي أنّ الرجال يحبون الخير».

أجبتها: «نعم».

---

(٥٠) قد تكون هذه العبارة استشهاد من نصّ آخر. تبدأ من هنا المحاولة بتعريف الحبّ بشكله العامّ الذي يتعلق بالخير، وتخلص عند الفقرة ٢٠٦ بالتالي: "الحبّ هو الحبّ الأبدي السرمدي لامتلاك الخير". وفيما يتعلق بالنقاش عن الفرق بين الحبّ "كرغبة أبدية لامتلاك الخير" و الحبّ "كرغبة النشوء في الجمال من أجل الخلود"، راجع:

G. Santas, *Platone e Freud*, il Mulino, Bologna 1988.

(٥١) تنوّه هنا إلى كلمة سابقة لأريستوفانس، ذكر فيها أنّ الإنسان كان ذا طبيعة "مزدوجة" (ذكر ـ ذكر، ذكر ـ أنثى، أنثى ـ أنثى)، ولمّا قام زيوس بفصلهما فإنّ كلّ واحد منهم بدأ بالبحث عن نصفه الآخر.

استطردت قائلة: «يجب أن يضاف أنّهم يحبّون امتلاك الخير».
أجبتها: «نعم، ينبغي أن يضاف ذلك».
وواصلت تقول: «وليس امتلاك الخير فقط، بل امتلاك الخير أبديّاً».
أجبتها: «يلزم أن يضاف هذا أيضاً».
قالت: «يمكن وصف الحبّ إذن بشكل عام كأنّه الحبّ الأبدي السرمدي لامتلاك الخير».
أجبتها: «إنّ ذلك هو الأكثر حقيقة».

واصلت هي قائلة: «إذا كانت هذه هي طبيعة الحبّ على الدوام، هل تستطيع أن تخبرني، بالإضافة إلى ذلك، ما هو نهج أو سلوك هذه الملاحقة ماذا يفعل أولئك الذين يبدون كلّ هذا الشغف والحرارة التي تدعى الحبّ ؟ وما هو الهدف الذي يمتلكونه في فكرتهم ؟ أجبني يا سقراط».

قلت لها: «لا يا ديوتيما، إذا عرفت ذلك فلن أكون متسائلاً عن حكمتك، ولا كان يلزمني أن آتي إليك لأتعلّم منك بشأن هذه المسألة بالذات».

أجابتني: «حسناً أنّني سأعلّمك، إنّ الهدف الماثل في فكرتهم هو الولادة في الجمال سواء إذا كانت الولادة في الروح أو الجسد».[٥٢]

قلت لها: «إنّي لا أفهمك، إنّ الوحي يحتاج إلى إيضاح».[٥٣]

أجابتني: «سأجعل معناي أوضح، أعني أن الرجال كلّهم يكونون مُحضَرين إلى الولادة في أجسامهم وفي أرواحهم. هناك العمر الذي تكون الطبيعة الإنسانية فيه راغبة في الإنجاب؛ الولادة التي يجب أن تكون في الجمال وليس في التشوّه. إنّ اتّحاد الرجل والمرأة هو إنجاب، وهو شيء إلهيّ لأنّ الحمل والتوليد هما مبدآن خالدان في المخلوق الفاني، ولا يمكنهما أن يكونا في اللامتناسق على الإطلاق. لكن المشوّه يكون لا متناسقاً مع كلّ ما هو إلهي، ومع الجميل المتناسق. الجمال إذن هو القضاء والقدر "مويرا"[٥٤] أو الإلهة أو المخاض "إيليتيا" الذي يترأس على الحبّ. ولهذا السبب، فإنّ

(٥٢) الولادة "والنشوء" في الجمال. هذه هي النقطة المركزية في الخطاب، الولادة عند الاقتراب من الجمال (بحضوره) أو في الجمال. راجع: الكتاب الرابع من جمهورية أفلاطون.

(٥٣) مرّة أخرى يتمّ الخلط بين الفكاهة وعلم الغيب، ففي كلّ الخطاب يتمّ الربط بشكل موازٍ بين الحبّ والحكمة وعلاقتهما بالإلهي.

(٥٤) "مويرا" لغوياً هي "القدر" وهي التي تحدّد مصير الإنسان وتقف هنا إلى جانبها "إيليتيا" (إلهة الولادة).

قوة الإنجاب تكون ملائمة عند اقتراب الجمال وهي غالية وكريمة، وتحمل وتنجب ثماراً، لكنّها تعبس وتنكمش عند رؤية القبح، وتتملكها حاسّة ألم، وتنصرف وتضمر وتمتنع عن الإنجاب، لكن ليس بدون ألم حاد مفاجئ. والسبب أنّه عندما تحين ساعة الإنجاب، وتكون طبيعة الحمل ممتلئة، يوجد هكذا انفعال ونشوة بشأن الجمال الذي يكون اقترابه سبب تلطيف العذاب وألمه المرّ. إنّ الحبّ يا سقراط ليس كما تتخيّل، حبّ الجمال فقط».

سألتها: «ما هو إذن؟».

أجابت: «إنّه حبّ النشوء والولادة في الحبّ».

قلت لها: «نعم، نعم حقاً».

استطردت تقول: «لكن لماذا النشوء ؟ لأنّ النشوء هو نوع من الخلود والبقاء للمخلوق الفاني، وإذا كان الحبّ امتلاك الخلود سرمدياً، كما تمّ الاعتراف بهذا سابقاً، فإنّ كلّ الرجال سيرغبون الخلود مع الخير بالضرورة؛ لذلك يتبع أن الحبّ يجب أن يكون حبّاً للخلود».

إن ديوتيما علّمتني كلّ هذا في أوقات مختلفة حينما تكلّمت عن الحبّ. وتذكّرتها مرّة تقول[٥٥]: «ما هو سبب الحبّ يا سقراط، وما هي الرغبة الناشئة عنه ؟ ألا ترى أنت كيف أنّ كلّ الحيوانات، الطيور كما البهائم، هي في صراع عنيف، لرغبتها في الإنجاب عندما تصاب بعدوى الحبّ، الذي يبدأ بالتوق للاتحاد ويمرّ بالعناية بالنسل، حيث الأضعف جاهز كي يحارب الأقوى من أجله بأقصى قوته، ولأنّ يموت دفاعاً عنه كذلك. وستدع هذه الحيوانات أنفسها تُعذَّب جوعاً، أو أنّها ستقدم أية تضحية أخرى كي تبقى على صغارها. ولا شك أن الإنسان يفعل ذلك لسبب عقلاني، لكن لما ينبغي أن تمتلك هذه الحيوانات هذا الشعور العاطفيّ؟ هل تستطيع أن تخبرني لماذا؟».

أجبتها، مرة ثانية: «إنّني لا أعرف».

قالت لي: «وهل تتوقع أن تصبح سيداً في فنّ الحبّ، إن لم تعرف هذا ؟».

«لكنّني أخبرتك مسبقاً يا ديوتيما، أن جهلي هذا هو السبب الذي من أجله أتيت إليك، فأنا واعٍ بأنّي أريد معلّماً. قولي لي إذن السبب في هذا وفي أسرار الحبّ الأخرى».

قالت: «لا تتعجب إذا اعتقدت بأن الحبّ حبّ الخلود، كما اعترفنا بذلك مرّات

(٥٥) قد تكون هذه الفقرة هي بداية القسم الثالث من الخطاب الذي يتميّز بتحديد سبب الحبّ: البحث عن الخلود.

عديدة لأنّه هنا مرّة ثانية، وعلى المبدأ عينه أيضاً، تنشد الطبيعة الفانية لأنّ تكون سرمدية وخالدة قدر الإمكان. وهذا يمكن الوصول إليه بالنشوء أو التولّد، لأنّ النشوء يترك خلفه وجوداً جديداً ومختلفاً في المكان القديم على الدوام. ليس هذا فحسب، حتى أن هناك تتابع في حياة الفرد ذاته وليس هناك اتساق كليّ: يدعى إنسان الشيء نفسه[٥٦]، وعلاوة على ذلك، فإنّه يكون في الفاصل الزمني بين الشباب والشيخوخة، الذي يقال أنّ كلّ حيوان يمتلك حياة وذاتية، وهو يجتاز عملية مستمرة للخسارة والتعويض: شعره، لحمه، عظامه، دمه، وجسمه بكامله متغير على الدوام. وليس هذا حقيقيّاً عن الجسد فقط، بل عن الروح أيضاً، التي لا تبقى عاداتها، ومزاجاتها، آراؤها، رغباتها، ملذاتها، آلامها، مخاوفها، لا تبقى كما هي في أيّ واحد فينا، بل هي آتية وذاهبة باستمرار. وما يبقى أكثر انشداهاً يكون أكثر حقيقة عن العلم بشكل متساوٍ. إنّ بعض العلوم لا تولد في عقولنا فقط، وتضمحل الأخرى. هكذا فإنّنا نحن لسنا الشيء عينه أبداً في اعتبارها أيضاً، بل إنّ المصير يحدث لكلّ منها على انفراد. إذ ماذا يفهم ضمنياً من الكلمة "التذكّر"، سوى مغادرة المعرفة، تلك المعرفة التي تكون منسيّة أبداً، وهي تُجدد وتصان بالتذكّر، وتظهر لتكون الشيء عينه مع أنّها جديدة في الحقيقة، طبقاً لذلك القانون الذي تُحفظ بواسطته كلّ الأشياء الفانية، ليس بالشيء عينه بشكل مطلق، بل بالتبديل. إنّ الفنائية القديمة الرثّة تترك خلفها وجوداً آخر جديداً ومتشابهاً، وهذا الوجود غير شبيه بالإلهي الذي يكون كلاً والشيء عينه سرمدياً. وفي هذه الطريقة، يا سقراط، يشترك الجسد الفاني، أو أيّ شيء آخر فانٍ، يشترك في الخلود؛ لكنّه الخلود بطريقة أخرى. لا تنشده إذن في الحبّ الذي يمتلك كلّ الرجال نسلهم بواسطته؛ لأنّ ذلك الحبّ العالمي والولوع يكون من أجل الخلود».

أذهلتني كلماتها وقلت لها: «أيكون هذا حقيقياً أوه يا ديوتيما الأكثر حكمة ؟».

وأجابتني هي بكلّ القوة المقنعة لسوفسطائي بارع: «يمكنك أن تتأكد من ذلك، يا سقراط، فكّر فقط في طموح الرجال، ولسوف تتعجب من طرائقهم التي يتبعونها والتي لا معنى لها. "تأمل مليّاً كيف أنّهم يهيجهم حبّ الشهرة المتَّقد"[٥٧]. هم جاهزون كي يجازفوا بأنفسهم ويقطعوا كلّ المسالك الوعرة، وحتى أصعب من تلك التي سيخوضونها من أجل أطفالهم، وهم مستعدون كي يغدقوا المال ويتحملوا أيّ نوع من أنواع الكدح والعناء، وحتى الموت لأنّهم إذا فعلوا ذلك فسيتركون خلفهم اسماً خالداً.

---

(٥٦) هذه الجملة بقيت معلقة، لكنّه سيتمّ إيضاحها بمتابعة الخطاب.

(٥٧) هذا بيت شعر لشاعر يوناني مجهول.

هل تتصوّر أن ألكستيس كان سيموت لينقذ أدميتوس، أو أنّ أخيل كان سيثأر لباتروكلس، أو أنّ كودروس الذي يخصك فعل ما فعله كي يصون مملكة أولاده ويحفظها ؟ هل تعتقد أنّهم كانوا سيفعلون ذلك، إذا لم يتصوّروا جميعاً أنّ ذكرى فضائلهم التي لا تزال باقية بيننا، وستكون خالدة ؟». وأضافت قائلة: «لا ، إنّني لمقتنعة بأنّ الرجال يفعلون الأشياء كلّها، وأكثر ما يفعلون أفضلها، على أمل الحصول على الشهرة المجيدة التي تغدقها الفضيلة الخالدة، لأنّهم يرغبون الخالد. إنّ الحُبالى في الجسد فقط يذهبون إلى النساء بأنفسهم وينجبون الأطفال ـ وهذه ميزة حبّهم. إن ذريتهم سوف تحفظ ذكراهم، كما يأملون، وتعطيهم البركة والنعمة والخلود الذي يرغبون لكلّ الزمن المستقبلي[٥٨]. لكنّ الأرواح الحبلى ـ إذ هناك رجال هم أكثر إبداعاً في أرواحهم مما هم في أجسامهم بكلّ تأكيد، أنّهم إبداعيون في ذلك الذي يكون مناسباً للروح كي تحمل وتلد. وإذا ما سألتني، يا سقراط، ما هي هذه المفاهيم ؟ فإنّني أجيبك بأنّها الحكمة والفضيلة[٥٩] بشكل عام. إنّ كلّ الشعراء الإبداعين[٦٠] poietai وكلّ الفنانين الذين يستحقون اسم المبدع هم موجودون بين أرواح كهذه. لكنّ النوع الأعظم والأجمل للحكمة هو ذلك النوع الذي يختص بتنظيم الدول والعائلات، والذي يدعى الاعتدال والعدل. والذي امتلك هذه البذور مزروعة في روحه في سنّ الفتوة، فإنّه عندما يكبر ويصل إلى سنّ النضج يرغب في أن ينجب ويتوالد. إنّه يطوف هنا وهناك ناشداً الجمال كي يتمكّن من أن يلد ذريّة ـ لأنّه لن ينجب أيّ شيء من التشوه ـ وهو يحتضن الجسد الجميل بدلاً من الجسد المشوه بطبيعة الحال؛ وفوق الجميع، عندما يجد روح جميلة ونبيلة وحسنة التربية، فإنّه يحتضن الروحين في شخص واحد، وشخص كهذا يمتلئ بالحديث عن الفضيلة وطبيعة الإنسان الصالح وممارساته، ويحاول أن يثقّفه. إنّه يثمر ذلك الذي كوّن عنه فكرة من قبلُ، وذلك عند ملامسة وفي عِشرة الجميل الحاضر في فكره على الدوام، بل أنّه يفعل ذلك حتّى في غيابه؛ وهو يعتني بذلك الذي أثمره في صحبته ، وهما متزوجان ومرتبطان برباط أقرب من أيّ رباط آخر بكثير، ويمتلكان صداقة أقرب من صداقة أولئك الذين يلدون أطفالاً غير خالدين، لأنّ أطفالهما الذين يكونون ذريتهما المشتركة هم أجمل وأكثر خلوداً. مَن هو الذي، عندما يفتكر بهوميروس وهيسيود وبقية الشعراء العظام، لا يرغب بامتلاك

(٥٨) هذا تنويه واستشهاد لا يعرف بالضبط مصدره الأصلي.

(٥٩) المصطلح اليوناني الأصلي: aretē, aréion، الذي يعني "الأفضل".

(٦٠) هذه الكلمة باليونانية تعني "الشعراء" أو "المبدعين"، انظر ما قيل بشأنها فيما سبق.

أطفال شبيهين بأطفالهم، بدلاً من حيازة أطفال كأطفال الناس العاديين؟ من ذا الذي لن يتشبه بهما في إنجاب أطفال كأطفالهما، الذين صانوا ذكرهما وحفظوا ذكراهما وأعطوهما مجداً أبدياً. من ذا الذي يرفض أن يمتلك هكذا أطفال كليغاركوس، تحدروا منه كي يكونوا المنقذين ليس للاقيدايمونيا فقط، بل لهيلاس كلّها؟ هناك صولون أيضاً، الذي هو الأب المبجّل والذي أوجد قوانين أثينا؛ وهناك مُشرّعون آخرون في أماكن عديدة أخرى، بين الهيليين وبين البربر على حد سواء، والذين أعطوا العالم أعمالاً نبيلة متعددة، وقد كانوا آباء للفضيلة من كلّ نوع؛ وشُيّد العديد من المعابد إكراماً لهم ومن أجل أطفال كأطفالهم، والتي لم تُبنَ في تكريم أيّ شخص قطّ، أو من أجل أطفاله الفانين.

إنّ هذه هي الأسرار هي أسرار الحبّ الأقل، الذي يمكنك حتى أنت أن تَلِجْها[٦١]، يا سقراط؛ تلك الأسرار التي ستقودك إلى أسرار أعظم وأكثر خفية وهي تاجها كلّها. لكنّك إذا تعقبتها بنفسيّة سليمة، فإنّني لا أدري إذا ما كنت بقادر على أن تبلغها[٦٢]، لكنّني سأبذل قصارى جهدي كي أخبرك عنها، واتبعني إذا استطعت. إذ، من يتقدّم على نحو صحيح في هذه المسألة عليه أن يبدأ في سنّ فتوّته[٦٣] ليطلب صحبة الجمال الجسدي؛ وبادئ ذي بدء، إذا أرشده معلّمه على نحو سليم، ليحبّ جسماً واحداً جميلاً فقط - يلزمه خارجاً من ذلك أن يخلق أفكاراً جميلة، ولسوف يدرك بنفسه قريباً أن جمال جسم ما يماثل جمال جسم آخر؛ وحينئذ إذا ما كان جمال الشكل[٦٤] هو ما يلاحقه بشكل عامّ، فكم سيكون غبياً إذا لم يدرك أن الجمال في كلّ جسم هو واحد والشيء عينه! وعندما يدرك هذا فسيضع حداً لحبّه العنيف للجسم الذي سيستخف به ويعتبره شيئاً صغيراً، وسيصبح محبّاً وفيّاً لكلّ الأجسام الجميلة. وسيتأمل ملياً في المرحلة التالية أن الجمال الروحيّ هو أكثر نفاسة من جمال الشكل الخارجي؛ حتى إنْ لم تمتلك روحاً فاضلة سوى وسامة قليلة، سيكون قانعاً بحبّها ورعايتها والميل إليها، وسيبحث عن الأفكار التي يمكن أن تُحسّن الشباب وسيبتدعها حتى يُجبَر تالياً

(٦١) الولوج Myëthèies، يقوم أفلاطون بالخلط دائماً بين اللغة الدينية "الولوج" وعلاقتها بالإلهي، وبالجدل والنقاش الفلسفي.

(٦٢) ينتهي هنا القسم الرابع من الخطاب، وهناك من اعتبره نهاية حديث سقراط وبداية خطاب أفلاطون.

(٦٣) من هذه النقطة يبدأ بوصف مراتب الحبّ ودرجاته التي تبدأ من حبّ الأجسام الجميلة لتصل إلى حبّ الجمال ذاته.

(٦٤) بيري Bury يفضّل استعمال "الشكل"، "الهيئة"؛ بينما دوفر Dover يفسر الجمال بما يتجلّى ويبدو للعيان.

على أن يتأمل ملياً ويرى الجمال في العادات وفي النظم الاجتماعية وفي القوانين، وليفهم أنّ جمالها كلّها يكون من عائلة واحدة[٦٥]، وأنّ الجمال الشخصي ليس إلا جمالاً طفيفاً[٦٦]؛ وسيقوده هاديه إلى العلوم بعد العادات والنظم الاجتماعية، كي يتمكّن من مشاهدة المنطقة الفسيح التي شغلها الجمال من قبل. يمكنه بعدئذ أن ينقطع ليكون شبيهاً بخادم لحبّ واحد فقط، لحبّ شابّ معين أو إنسان أو مجتمع، ولن يرضى بأن يكون عبداً حقيراً ضيق الأفق، بل سيتجه نحو البحر الواسع من الجمال ويستغرق تأمّلاً فيه، وسيبدع الكثير من الأفكار والمحادثات الجميلة والنبيلة في حبّ غير محدود للحكمة، إلى أن يترعرع على ذلك الشاطئ ويصبح قوياً. وأخيراً فإن الرؤيا تكشف له عن علم واحد فردٍ فقط، هو علم الجمال في كلّ مكان. إلى هذا العلم سأتقدم؛ أعطني من فضلك أجود انتباهك تماماً. إنّ من قد تدرّب لهذه الدرجة في شؤون الحبّ، ومن تعلم ليرى الجمال في نظام مناسب بالتسلسل، سيدرك طبيعةً ذات جمال خلاّب عندما يصل إلى النهاية. وهذا، يا سقراط، هو السبب النهائي لكلّ أعمالنا الشاقة السالفة. إنّها طبيعة أبدية في المقام الأول، لا تعرف الولادة أو الموت، النمو أو الفساد. ثانياً، إنّها لا تكون جميلة في وجهة نظر وبشعة في أخرى، أو إنّها تكون جميلة في وقت أو في علاقة أو في مكان، وقبيحة في وقت آخر أو في نسبة أخرى أو مكان ثانٍ، (كما لو أنّها كانت جميلة للبعض وذميمة إلى الآخرين)[٦٧]، أو في شَبهٍ للوجه أو لليدين أو لأيّ جزء آخر من أجزاء الجسم الإنساني، أو في شكل من أشكال الكلام أو المعرفة، أو أنّها طبيعة موجودة في أيّ مخلوق فرديّ، كمثال في المخلوق الحيّ، سواء أكان في السماء أو على الأرض، أو كان في أيّ مكان آخر؛ بل إنّه جمال محض، منفصل، بسيط ، وأزلي[٦٨]، جمال يضفي على الجمالات الناشئة والفانية كلّ الأشياء الجميلة أبداً، بدون أن يقاسي هو ذاته نقصاناً، أو زيادة أو تغييراً. إنّ من يسمو من هذه الأشياء الأرضية تحت تأثير الحبّ الحقيقيّ، يجب أن يبدأ من الجمالات الأرضية ويرتفع إلى أعلى من أجل ذلك الجمال الآخر، مستخدماً هذه الجمالات الأرضية كدرجاتٍ فقط[٦٩]، ويرتقي صُعداً من واحدتها إلى الثانية، ومن الثانية إلى كلّ

---

(٦٥) أي أنّه من أصل واحد وهو بحد ذاته متناسق.

(٦٦) يقول بيري إنّ أحد الناشرين عرض عليه حذف هذه الجملة المطنبة.

(٦٧) يزعم بيري بأنّ هذه الجملة هي عبارة عن حاشية.

(٦٨) انظر **الجمهورية**، "الشمس ذاتها" و "تصوّر الخير".

(٦٩) تظهر صورة الصعود والهبوط في كتاب **الجمهورية** أيضاً؛ حيث أنّها عبارة عن فعل اجباري وقسري في العملية التربوية، بينما في المأدبة نجدها رتّبت على مراحل ودرجات سلسة وبدوافع أقوى من ما هي عليه في **الجمهورية**.

الأشكال الجسدية الجميلة، ومن الأشكال الجسدية الجميلة إلى الممارسات الجميلة، ومن الممارسات الجميلة الى العلوم الجميلة، إلى أن يصل من العلوم الجميلة إلى العلم الذي تكلّمت عنه من قبل، العلم الذي ليس له هدف أو غاية أخرى غير الجمال المحض، ويعرف أخيراً ذلك الذي يكون جميلاً بذاته فقط. ثم استطردت الغريبة من مانتيني قائلة: «إنّ هذه الحياة، يا عزيزي سقراط، هي الحياة التي يجب أن يحياها الإنسان فوق كلّ الحيوانات الأخرى، حياة في تأمل الجمال المحض؛ إنّه الجمال الذي إذا ما شاهدته لمرّة فلن تُرى بعدها في أثر مقياس الذهب والأثواب وجمال الأولاد والشباب الذين يسلب لُبّك حضورهم الآن؛ وستكون أنت وسيكون العديد قانعين كي يعيشوا لمشاهدتهم فقط ومحادثتهم بدون طعام أو شراب، إذا كان ذلك ممكناً ـ تريد أنت أن تنظر إليهم وأن تكون معهم. لكن ماذا إذا كان لدى الإنسان عيون لترى الجمال الحقيقي ـ الجمال الإلهي، أعني، الجمال النقي والصافي وغير المزيّف، الجمال اللامدنّس بالتلوث الجسدي وبكلّ ألوان وتفاهات الحياة الفانية ـ ناظراً إلى هناك، ومجرياً محادثة مع الجمال الحقيقي البسيط الإلهي؟ تذكر كيف أنّك في تلك المشاركة فقط، تشاهد بواسطة الذي يمكن أن يُشاهَد مع ذلك، ومَن يُشاهد سيتمكن مِن أن يثمر أو يولِّد، ليس صور الجمال بل الحقائق لأنّه لا يملك الصورة بل الحقيقة ، وبما أنّه يولّد أو يثمر الفضيلة الحقيقية[٧٠] سيصبح صديق الإله كما ينبغي وسيكون خالداً. وإذا تمكن الإنسان الفاني من فعل ذلك، فهل ستكون هذه الحياة حياة قصيرة ؟».

هكذا كانت كلمات ديوتيما، يا فيدروس. وأنا لا أخاطبك فقط بل أخاطبكم جميعاً، وإنّني لمقتنع بصدقها وصحتها. وكن مقتنعاً بها، فإنّي أحاول أن أقنع الآخرين، وهو أنّ في بلوغ هذه الغاية الطبيعية الإنسانية لن نجد بسهولة مساعداً أفضل من الحبّ[٧١]. ولهذا السبب، أقول أيضاً إنّ كلّ إنسان يجب أن يُكرِّم الحبّ كما أكرّمه أنا وأن يسير في طرقه، ويحضّ الآخرين على أن يفعلوا الشيء عينه، وأن يثني على سلطة الحبّ طبقاً لمقياس قدرتي الآن وإلى الأبد.

إنّ الكلمات التي تفوّهت بها لكم، يا فيدروس ، يمكن أن تسمّوها مديح الحبّ أو أيّ شيء آخر تحبّونه.

---

(٧٠) إنّ درجات الحبّ لا تسمح بالصعود والترقي من شيء جميل إلى ما هو أجمل فحسب، لكنّها تسمو بكلّ ما يتولّد عن هذا الصعود حسب أنموذج "النشوء في الجمال" حتى يتّم الولوج إلى الحقيقة ذاتها في حضرة الجمال نفسه.

(٧١) الحبّ Sýnergon إذن، هو ليس فقط "مساعداً" للطبيعة الإنسانية بل إنّه أيضاً أفضل مساعدٍ.

نصوص أخرى: «محاورة فيدروس»

يتحدّث سقراط في خطابه الثاني في **محاورة فيدروس**[(٧٢)] عن طبيعة الحبّ (بينما بيّن لنا في خطابه الأول سلبياته) مستعملاً لغة أسطورية ورمزيّة، وهو يعتقد أنّ الروح مكوّنة من الثنائية التي تتمثل بالعقلانية والانفعالية، وعبّر عن ذلك بمثال الجوادَيْن. لقد بيّن أنّ الحبّ- الهوس يشكّل الأساس الذي بُنيت عليه علوم التنبؤ والطبّ والشعر والفلسفة، أو بعبارة أخرى، هو أساس أعلى التجليات الروحيّة. وهو يعترف بالميزة المعرفيّة للجنون[(٧٣)] مفضّلاً إيّاه على الحِلم أو الاعتدال *sōphrosýne* لأنّه ينبع من مصدر إلهيّ.

□ □ □

كانت كلمتي باطلة وزائفة، وهي أنّ المحبوب يجب أن يقبل اللامحبّ عندما يمكنه أن يمتلك المحّب، لأنّ أحدهما يكون سليم العقل، والآخر مجنوناً. يمكن أن يكون الأمر كذلك إذا كان الجنون شرّاً بكلّ بساطة.

لكن هناك أيضاً جنوناً هو هبة إلهيَّة، وهو مصدر ومنبع النّعم الأكثر سموّاً الممنوحة للرجال. فالنبوّة جنون، وقد أنعمت النبيّة في معبد دلفي والكاهنات في معبد دودونا[(٧٤)] حينما كنّ خارج مداركهن، أنعمن كلّهنَّ بفوائد عظيمة على هيلاس، في الحياة العامّة والخاصّة كليهما، لكنهنَّ عندما كنَّ في مداركهنَّ لم يعطنَ سوى القليل منها أو لم يعطنَ شيئاً. وباستطاعتي أن أقول لك أيضاً كيف أنّ سيبيل والأشخاص الملهمين الآخرين، أعطوا للكثيرين تلميحاً وتصريحاً عن المستقبل هو الذي أنقذهم من السقوط. لكنّها ستكون محاولة مملّة إذا تكلّمت عمّا يعرفه كلّ شخص.

سيكون هناك سبب أكبر في الاحتكام إلى القدماء مخترعي الأسماء الذين لم يربطوا النبوّة التي تتكهّن بالمستقبل وهي فنّ من الفنون النبيلة، أقول،لم يربطوها بالجنون أو أسموا كليهما بالاسم عينه إذا هم اعتبروا أنَّ الجنون خزيٌ وعارٌ. لا شكّ

---

(٧٢) الترجمة العربية للنص (عدا الهوامش) أخذت من **أفلاطون: المحاورات الكاملة**، شوقي تمراز، الأهلية للنشر والتوزيع. بيروت ١٩٩٤ (المترجم)، أمّا النص باللغة الإيطالية فلقد أقتطع من كتاب أفلاطون، **فيدروس** الذي جمعه وحقّقه ريالي: Platone, *Fedro*, versione di G. Reale, (a cura di E. Peroli), Rusconi, Milano 1993.

(٧٣) في الترجمة الإيطالية تمّ استعمال الكلمة mania وتُترجم لغوياً بالهوس أو الجنون.

(٧٤) اسم لموقعين مهميّن في اليونان القديمة، كانت الآلهة تجيب من معبديهما على أسئلة الكهنة.

إنهّم ظنوا بأنّه كان هناك جنون ملهم وكان شيئاً نبيلاً؛ لأنّ الكلمتين الاثنتين "مانيا" و"مانتيكا" هما الشيء عينه بحقّ، والحرف "ت" هي إدخال حديث وغير ممتع أبداً(٧٥). وعُزِّز هذا بالاسم الذي أعطوه إلى التحقيق العقلاني لأحداث المستقبل، سواء إذا أُلِّف ذلك بمساعدة الطيور ام بإشارات أخرى، وهذا بقدر ما يكون فنّاً، هو الذي جَهزّ الفكر الإنساني من الملكة العقليّة المتعقّلة والحقائق فإنّهم سمّوها أصلاً oionoistica. غير انَّ الكلمة تغيّرت أخيراً وجُعلت كلمة جهوريّة بمد حرف "o" الثاني لتنطق بانسياب(٧٦) oionistica، بما أنَّ النبوّة تكون أكثر كمالاً وجلالاً من الكهانة في الاسم والحقيقة كليهما، وفي التناسب عينه. وكما يشهد القدماء، فإنّ الجنون أسمى من العقل السليم(٧٧) لأنَّ أحدهما ذو أصل إنساني فقط، بينما الآخر إلهي.

مرّة ثانية، فإنّ هناك حيث وُلِد الطاعون والبلايا الأقوى في عائلات محدَّدة، جرم دمويّ قديم ما، هناك يكون الجنون مُلهما وممتِلكاً أولئك الذين تعيّن قدرهم، هناكً وُجد الإنقاذ والنجاة لهم ملتمِسين العون من الصلوات والطقوس الدينيّة. والإنسان الذي تعلَّم من ثمَّ استعمال التطهيرات والأسرار المقدّسة، والذي يحوز جزءاً ما من هذه الهبة، فإنّها وَقَتْهُ من الشر المستقبليّ كما حَمَتْه من الشرّ الحاضر، وزوَّدته بعتقٍ من فاجعته الحاضرة إلى الواحد الذي امتلكها بحق، والذي يكون خارج عقله في حينه.

أمّا النوع الثالث فهو جنون أولئك الذين تمتلكهم آلهات الشعر والعلوم والفنون والغناء، اللواتي استحوذن على الروح المرهفة الطاهرة، وألهمنَ جنوناً مؤقّتاً هناك، موقظات الشعر الغنائي وكلّ الأنواع الشعرية الأخرى، وبهذا فهنَّ حلَّينَ الأعمال التي لا تُعدّ ولا تحصى للأبطال الغابرين وذلك لتعليم الأجيال القادمة كلّها. لكن الذي لا يمتلك مسّاً من جنون آلهات الشعر والعلوم والفنون والغناء في روحه،يأتي إلى الباب ويتصوّر بأنّه سيتدخّل إلى المعبد بمساعدة الفن ـ أقول: إنّه لم يُمنح حقّ الدخول إليه وبالتالي لشعرِهِ؛ واختفى الرجل السليم العقل وهو ليس في أيّ مكان عندما دخل في مباراة مع الرجل المجنون.

يمكنني أن أُخبِر عن مآثر أخرى نبيلة وعديدة نشأت من الجنون الملهم. ولذلك، لا تدع الأفكار المجرّدة لهذه الأشياء تخيفنا، ودعنا لا نخشى أو نرتبك من المحاورة

(٧٥) هكذا يتمّ التفريق بين مانيا "الجنون" و مانتيكا "النبوّة أو التنبؤ".

(٧٦) لقد أُشتقت هذه الكلمة من oions "الطير" أي "الاستبشار" أو التكهن والتنبؤ"، أمّا oiesis فتعني "الفكر". والمصطلح oionoistica هو أحد اختراعات أفلاطون.

(٧٧) Söphrosýne لغوياً تعني "الاعتدال" أو العقل السليم، وقد استعملت في المحاورة لتخالف الجنون حيث أنّ كليهما مشتق من نفس الجذر.

التي تقول إنّ الصديق المعتدل يجب اختياره بدلاً من الصديق الملهم. بل دع الذي يقول ذلك أن يبيِّن أيضاً أنّ الحبّ لا ترسله الآلهة للمحبّ أو المحبوب لأجل أيّ صلاح؛ وإن استطاع أن يفعل هكذا فسنسمح له بحمل غصن الغار. ونحن يلزمنا، من جانبنا، أن نبرهن في جوابنا له أنَّ جنون الحبّ هو بركات ونعمُ السماء الأعظم، وسيكون هذا البرهان هو الوحيد الذي سيعترف بصحّته العاقل، وسيجحده مدَّعي الفهم. لكن دعنا قبل كلّ شيء نمحّص ميول وأعمال الروح، الإلهيَّة منها والإنسانيَّة، ونحاول تأكيد الحقيقة بشأنها. إن بداية برهاننا هي كما يلي(٧٨): [...].

كفاية عن أزليتها وخلودها. دعنا ننطلق إلى وصف شكلها.

تبيان طبيعة الروح الحقيقيّة سيكون موضوعاً ذا محادثة واسعة وأكثر مما يمكن تخيّله، لكن يمكن إعطاء صورة له في محادثة أقصر ضمن نطاق فهم الإنسان، دعنا نتكلم بهذه الطريقة إذن. دع الروح تُقارن بزوجين من الأحصنة مجنحين، وانضمَّ إليهما سائق العربة في وحدة طبيعيَّة. وبعدُ، فإنّ أحصنة وسائقي عربات الآلهة كلّها نبيلة وذات أصل شريف. لكن تلك التي للسلالات الأخرى تكون مختلطة.

يلزمك أن تعرف، بادئ ذي بدء، أنَّ سائق العربة يسوق حصانين اثنين؛ وتالياً فإنَّ واحداً من هذين الحصانين نبيل وذو محتدٍ شريف، والحصان الآخر وضيع المولد وذو تنشئة حقيرة؛ وهكذا فإنّ إدارة العربة الإنسانيّة لا يمكن أن تكون سوى عمل شاق وصعب ومقلق.

إنّي سأجتهد كي أوضح لك بأية طريقة يختلف المخلوق الفاني عن الخالد.

إنّ الروح في وحدتها الكاملة تمتلك العناية من المخلوق اللاحيّ في كلّ مكان، وتعبر السّماء كلّها بادية في هذا أو ذاك الشكل ـ وهي عندما تكون مجنّحة وكاملة بالتمام فإنّها تحلّق صعداً، وتنظّم العالم بأجمعه؛ في حين أنّ الروح الناقصة تستقرّ على الأرض الصلبة أخيراً فاقدة جناحيها وتتدلّى في طيرانها ـ وواجدة بيتاً لها هناك، فإنّها تتلقّى هيكلاً يبدو أنّه يتحرّك ذاتياً، لكنّه يكون متحرّكاً بقوّتها حقاً؛ وتدعى هذه التسوية للروح والجسد مخلوقاً حيّاً وفانياً. لأنّه لا يمكن أن يكون اتحاد كهذا مُصدَّقاً عن الخالد بعقلانيَّة؛ فبرغم من أنّه لم يرَ ولم يعرف طبيعة اللّه، يمكنه أن يتصوّر مخلوقاً خالداً ممتلكاً جسماً وروحاً معاً، متحدين طوال الزمن كلّه أيضاً. على كل حال، دع ذلك كما

(٧٨) لنهمل هذا البرهان الذي يعتمد على استمرارية واستقلالية حركة الروح (معدّ النصّ). لقد استعمل مؤلّفا هذا الكتاب هذين القوسين المعقوفين[...] في كلّ مرّة ارتأيا فيها حذف أجزاء من النصّ الأصلي. (المترجم)

يشاء اللّه، وأن يُتكلَّم بقبولٍ ورِضاً منه. والآن دعنا نسأل عن السبب الذي من أجله فقدت الروح جناحيها!

إنّ الجناح هو العنصر الجسماني الذي هو العنصر الأكثر مجانسة للإلهي، والذي يميل بالطبيعة إلى التحليق صُعُداً وحَمْلِ ما يُجذب إلى أسفل، إلى المنطقة العليا، التي هي مسكن الآلهة. إنّ الإلهي هو الجمال، الحكمة، الخير، وما شابه. وبهذه يتغذّى جناح الروح، وينمو بسرعة؛ لكن عندما يتغذّى على الشرّ والغباء، وما يكون مضاداً للخير، يتبدّد ويفسد.

إنّ زيوس، السيّد العظيم، الممسك بأعنّة العربة المجنَّحة، يهدي إلى الطريق في السماء، وينظّم الجميع ويعتني بهم؛ ويتبعه هناك صفّ الآلهة وأنصاف الآلهة، منتظمين في اثنتي عشرة عصبة. أمّا هيستيا[٧٩] فإنّها تقيم وحدها في موطن في بيت السماء؛ ويتقدّم بقيّة الآلهة الذين افتُرضوا أنّهم من بين اثني عشر أميراً، يتقدّمون في نظامهم المقرَّر. هُمُ رأوا العديد من المناظر السعيدة في السماء الداخليَّة، وهناك الكثير من الطرق جيئة وذهاباً في موازاة تلك الطرق التي تسلكها الآلهة المباركة. وكّل واحد منهم يقوم بعمله الخاصّ؛ ويمكنه أن يتبع من يشاء ويتمكّن، لأنّ الغيرة والحسد ليس لهما محل في الكورس الإلهي. لكنّهما عندما يذهبان إلى وليمة أو احتفال، فإنّهما يحرّكان الثقل إلى ذروة قبة السماء الزرقاء حينئذ، وأمّا عربات الآلهة فهي تمرّ بسرعةٍ في اتزانٍ متساوٍ؛ لكنّ العربات الأخرى تجري بتثقال، لأنّ الجواد الرديء يمضي بعسر، مرهقاً بسيرة سائق العربة عندما لا يتمّ تدريبه بشكل كامل: هذه الساعة هي ساعة الكرْبِ والصراع الأكثر إفراطاً للروح. إنّ الخالدين، عندما يكونون في نهاية طريقهم، يرحلون ويقفون خارج حدود السماء. إنّ دوران السماء يحملهم معه، وهم يرون الأشياء التي ليست في هذا النطاق.

لكن عن السماء التي تكون فوق السموات، فأيّ شاعر أرضيّ غنّى أو سيغني لها بجدارة؟ إنَّ هذه السماء شبيهة بما سأصف؛ إذ يجب عليّ أن أجرؤ وأتكلّم الحقيقة، عندما تكون هذه الحقيقة موضوع بحثي. هناك يسكن الموجود بالذات الذي تختصّ به المعرفة الحقيقيّة، العديم اللون، الذي لا شكل له، ذو الجوهر الذي لا يدرك بالحواسّ، المرئي والمُدرك بالعقل فقط، هادي الروح وقبطانها. إنّ الفكر الإلهي، كونه مغذىً على الفكر والمعرفة الصافية والذكاء، وإن كلّ روحٍ قادرة على تلقي الغذاء المناسب لها، تفرح لرؤية الحقيقة مرّة ثانية، بعد طول وقتٍ كهذا، وتمتلئ وتصبح

(٧٩) كانت تعتبر إلهة النار، لكنّها تجسدت فقط بالنار المنزلية أو نار الموقد.

جذلة بتحليقها فوق الحقيقة، إلى أن تحضرها دورة العالم دائريّاً مرة ثانية إلى المكان عينه.

وهي ترى العدل، والاعتدال، والمعرفة المطلقة في دورانها، ولا تشاهد ذلك الذي يختصّ بالصيرورة، ولا ذلك الذي يوجد في أشكال متنوّعة، في واحدة من تلك المناطق أو في مناطق أخرى نسمّيها، نحن الرجال،حقيقة، بل إنّ المعرفة الحقيقية تكون حاضرة حيث يكون الموجود الحقيقيّ.

ومشاهدة الموجودات الحقيقية الأخرى في أسلوب مماثل ومتمتّعة بها، فإنّها تمرّ تحتياً إلى داخل السموات وتعود إلى بيتها، وهناك يعطيها سائق العربة الذي وضع أحصنته في الإصطبل، يعطيها طعاماً طيّب المذاق لتأكل، وسائلاً حلواً لتشرب.

تلك هي حياة الآلهة. لكنّ الأرواح الأخرى، تلك هي التي تتبع اللّه بأفضل طريقة، وتكون الأكثر شبهاً به، فإنّها ترفع رأس العربة إلى العالم الخارجي، وتُحمل دائرياً بانتظام، وبما أن الجياد تقلقها حقاً فهي تشاهد الموجود الحقيقيّ بصعوبة؛ في حين أنّ الروح الأخرى ترتفع وتهبط، وترى، وتخفق في الرؤية مرَّة أخرى بسبب جموح الجياد. إنّ بقيّة الأرواح هي أيضاً متشوّقة للعالم العلويّ وتعقّبه كلّها، لكن لأنها غير قويّة بما فيه الكفاية فإنّها تُحمل دائرياً تحت السطح، ويطأ بعضها بعضاً لأنّها تندفع بسرعة قويّة، وتجاهد كلّ واحدة منها لتكون السابقة في اندفاعها هذا. وبسب ذلك عمّت الفوضى، وتصبَّب منها العرق، لبذلها أقصى ما تملك من جهد؛ العديد منها قد وهت قوته أو تكسّرت أجنحته بسبب قيادة سائقي العربات السيِّئة، ويبتعد بعضها عن بعض بعد العناء الذي لا طائل تحته، لعدم حصولها على أسرار الوجود الحقيقيّ، ولأنّها تغذّت على الرأي أو "المظهر".

وأمّا السبب الذي تبدي الأرواح من أجله توقها لتشاهد الحقيقة البسيطة الواضحة فهو لوجود منتجعها هناك، ذلك المنتجع الذي يتلاءم مع الجزء الأسمى للروح وبهذا يتغذّى الجناح الذي ترتفع به الروح [...][٨٠].

لكنّ الروح التي لم ترَ الحقيقة أبداً لن تنتقل إلى الشكل الإنساني. لأنّ الإنسان يجب أن يمتلك ذكاءً بما يسمَّى الفكرة أو المثال، إنّه وحدة جُمِّعَت بالعقل معاً من الخواص المتعدّدة للإدراك. إنّ هذا هو تذكّر تلك الأشياء التي رأتها روحنا لمرَّة عند متابعتها اللّه ـ وذلك حينما رفعت رأسها عالياً نحو الوجود الحقّ بدون اعتبار لذاك الذي ندعوه مولوداً.

---

(٨٠) لقد تم حذف فقرة تتعلق بالتناسخ والتذكّر وعلم المعاد أو الأخرَوِيات.

ولهذا السبب فإنّ عقل الفيلسوف وحده يمتلك أجنحة؛ وهذا عدل، لأنّ الفيلسوف دائم الالتصاق في تذكّر لتلك الأشياء التي يقطن فيها اللّه، طبقاً لحدود قدراته، وفي مشاهدة لذلك يكون هو ما يكون. ومَنْ يوظفْ هذه الذكريات على نحو صحيح، يكُن المطَّلع أبداً والخبير في الأسرار الدينيَّة التامّة ويصبح هو وحده كاملاً بحقّ. لكنّه عندما ينسى المنافع الأرضيّة وينتشي في الإلهي، يعتبره السوقَة مجنوناً ويوبّخونه؛ وهم لا يرون بأنّه إلهي.

لقد تكلّمت إلى هذا الحدّ عن النوع الرابع والأخير من الجنون، الذي يُنسب لمن ينتشي بتذكّر الجمال الحقيقيّ، حينما يرى جمال الأرض؛ يجب أن يطير بعيداً، غير أنّه لا يستطيع ذلك؛ إنّه يشبه طائراً يصفّق بجناحيه وينظر عالياً ولا يبدي اهتماماً بالعالم السّفليّ، ولهذا السبب فهو يُظنُّ أنّه مجنون.

لقد أوضحتُ أنّ هذا الإلهام هو الأنبل والأسمى وهو أصلَ ومنبع كلّ ما هو سام لَمن يمتلكه أو يشارك فيه. أقول، إنّي أوضحته هكذا من بين كلّ الإلهامات، وأنّ من يحبّ الجميل يُسمَّى محبّاً لأنّه يشارك فيه. إذ كما قد قيل سابقاً، بأنّ كلّ روح إنسان تشاهد الوجود الحقيقيّ في طريق الطبيعة، فإنّ هذا هو الشرط لانتقالها إلى شكل إنسان.

لكنّ كلّ الأرواح لا تتذكّر أشياء العالم الآخر بسهولة، ولربّما شاهدتها لوقت قصير فقط، أو ربّما كانت قليلة الحظّ في قدرها الأرضي، وربّما فقدت ذاكرتها للأشياء المقدسة التي رأتها لمرَّة، حيث إنّ قلوبها استدارت إلى الإثم والشّر بسبب تأثير فاسد ما. القلّة منها تحتفظ بتذكّر كافٍ لها؛ وهي عندما ترى هنا أيّ صورةٍ لذلك العالم الآخر، فإنّها تنتشي غاية النشوة، لكنّها تكون جاهلة بما يعنيه هذا الجَذَل، لأنّها لا تعي أو تدرك بوضوح.

ولأنّه ليس هناك تألّق في نماذجنا الأرضيّة للعدل أو الاعتدال أو تلك الأشياء الأخرى التي تكون ثمينة للأرواح والتي تُرى من خلال الزجاج بكلل؛ وقلّة هم الذين يذهبون إلى الرموز ويرون الحقائق فيها، بل إنّهم يرونها بصعوبة فقط.

غير أنّ الجمال يمكن رؤيته، مضيئاً بشعشعانيَّة، يمكن أن يراه كلّ الذين كانوا مع تلك العصبة السعيدة، إنَّها نحن الفلاسفة التابعين لموكب زيوس، والآخرين التابعين للآلهة الأخرى؛ ورأينا نحن وقتها الرؤيا السارّة وكنّا مطَّلعين على سرٍّ مقدَّس يمكن أن يُسمَّى السرَّ الأكثر قداسةً بحقّ، واحتفلنا به في حالتنا الطاهرة، قبل أن تكون لدينا أيّة خبرة عن الشرور التالية، احتفلنا به عندما مُنحنا حقّ الدخول إلى مشهد كلّ ما يظهر

بدون توقّع، طاهرين، بسطاء، هادئين، وسعداء، ورأينا ذلك الجمال مضيئاً في نور صافٍ، وكنّا نحن طهرة ولم نكن مدّخرين في ذلك الجَدَث الحيّ الذي نحمله هنا وهناك. والآن، فإنّنا مسجونون في الجسد، مثلما تُسجن المحارة في صدفتها. دعني أتريّث في إحياء ذكرى المناظر التي انقضت.

— ٢ —

النصوص الصينيّة

«إنّ كلّ إنسان لديه روح تحس وتشعر بآلام الآخرين».

كونفوشيوس : المحاورات والتعليم الأكبر (داشوه)

إعداد: بيير سيزاري بوري

إنّ مؤلفات كونفوشيوس (الذي عاش في الفترة ٥٥١ ـ ٤٧٩ ق.م حسب التأريخ التقليدي) تنسب إلى بداية حقبة زمنية كانت تعجّ بالأزمات السياسيّة العنيفة. وكان يُطلق على هذه الفترة، التي بدأت في القرن الحادي عشر قبل الميلاد، عهد سلالة تسو *Zhou*، وقد انتهت هذه الفترة بما أُصطلح على تسميته بحقبة الولايات أو الدول المتصارعة (٤٠٣ ـ ٢٢٢ ق.م).

ينتسب كونفوشيوس إلى طبقة "رو"، وهي طبقة كانت قد اتّخذت من التدريس مهنتها الأساسية؛ لقد شغل كونفوشيوس مناصب إدارية من الدرجة الثانية في دولة "لو" الصغيرة ولم يستطع الحصول على وظيفة مهمّة في الإدارة. وبحسب ما ذكره المؤرخ سيما جيان[١]، فإن كونفوشيوس الذي أدرك أن الحل الوحيد هو الإصلاح الجذري للحكم، بدأ بالسعي الدؤوب لتقديم خدماته السياسية، وهذا ما سبّب له صعوبات جَمّة. إنّ كونفوشيوس بعمله هذا كان يهدف إلى نقل وتجديد أفكار ومعتقدات الأقدمين، وإعادة العمل بالطقوس والشعائر "لي" مع التركيز على القيم الأخلاقية والاجتماعية أي الدنيويّة.

وفكره يتمحور بالدرجة الأولى حول كتاب **المحاورات** "لون يو" *Lunyu*[٢]، أمّا كتاب **الداشوه** أو "التعليم الأكبر"، وهو عبارة عن نصّ قصير، فقد جُمع بعد سنوات عديدة من وفاته ويعتقد أنّه يعود إلى بضع أجيال بعد كونفوشيوس. أهمية هذا الكتاب تكمن في احتوائه على عدد من المبادئ التربوية فضلاً عن الكثير من الشروح والتعليقات المعقّدة على الكتب التقليدية.

إن النصوص المترجمة لهذه الحوارات هي لمحرر هذا الكتاب، أما فيما يتعلق بكتاب **التعليم الأكبر**، فتمّ الأخذ بنظر الاعتبار الترجمة الإنجليزية له، وهي متوفرة بعدة طبعات.

□ □ □

---

(١) راجع:

- F. Tommassini, *Testi confuciani*, UTET, Torino 1974, pp. 65 ss. ed E. Masi.

- Confucio, *I dialoghi*, Rizzoli, Milano 1989, pp. 27 ss.

(٢) راجع:

- D. C. Lau, *Confucius, The Analects* (Lunyu), The Chinese University Press, Hong Kong, 1983.
- A. Castellani, *I dialoghi di Confucio*, Sansoni Firenze 1949.

من كتاب «المحاورات» (لونيو)

قال الأستاذ[٣]: «الرجل الكامل الخلق إذا أوغل في العلوم، وكبح نفسه بالآداب[٤]، فمن الممكن أن لا يخالف الصواب (VI, 25).

قال الأستاذ: «لعل الاقتصاد الدائم[٥] هو المثل الأعلى للفضائل. وقلّما عمل به القوم منذ زمن بعيد» (VI, 27).

قال تسي كونغ Zigong: «إذا كان رجل ينعم على الناس واسع إنعام على واسع النطاق ويعينهم جميعاً على نوائب الحق، فماذا قلت حضرتك فيه؟ هل يصح أن نصفه بذي المروءة؟». قال الأستاذ: «كيف نصفه بذي المروءة فحسب؟ ألم يكن هو الحكيم[٦]؟ هذا أمر كان يضطرب له بال يو Yao وشون Shun[٧]. أمّا ذو المروءة فيرغب في تثبيت أقدام الناس كما يرغب في تثبيت قدميه ويرغب في تسهيل السبل للناس كما يرغب في تسهيلها لنفسه»[٨] (VI, 28).

قال الأستاذ: «إنّي راوية غير منشئ، ومصدق السلف محبّه[٩]، ولذا أشبّه نفسي مجترئاً بصالحنا القديم بانغ Peng[١٠]» (VII, 1).

قال الأستاذ: «ماذا لي من هذه الأشياء: اقتناء المعارف بالصمت، ودراسة العلوم بغير ملل، وتعليم الناس بلا تعب» (VII, 2).

---

(٣) ينبغي ملاحظة الجملة «قال الأستاذ»، فهي تتكرر باستمرار.

(٤) في التصور الكونفوشي يتم التركيز على الثنائية: ثقافة/ طقوس شعائرية *wenlli*، وهي مبدأ أساسي، إذ لم يكن المبدأ الأول، في تهذيب النفس.

(٥) الاقتصاد الدائم "تسونغ يونغ" أي "الانسجام المركزي أو عقيدة الوسط"، وهو أيضاً عنوان أحد الكتب الأربعة (كتاب المحاورات، وكتاب عقيدة الوسط، وكتاب التعليم الأكبر، وكتاب منسيوس) التي ألّفها كونفوشيوس وتلاميذه.

(٦) المسألة لم تعد تتعلق هنا بمفهوم الـ *ren* "طيبة القلب أو المروءة"، بل تعني الـ *sheng* "الدرجة العليا من الحكمة" (انظر: M. Scarpari, *La concezione della natura umana in Confucio e Mencio*, Cafoscarina, Venezia, 1991)، وهي بتصور كونفوشيوس ليست فضيلة سياسية. أمّا فضيلة المروءة فلها أهمية على المستويين الفردي والسياسي.

(٧) عاهلان حكيمان من الحكماء القدماء.

(٨) المعنى أنّ ذا المروءة يعامل الناس بوحي ضميره. وهذا هو حال القاعدة الذهبية الكونفوشية: «تمنّى للآخرين ما تتمناه لنفسك» أو «لا تفعل بالآخرين ما لا تحبّ أن يفعله الآخرون بك».

(٩) لكن (لاو) تعني "أنا مصدق لما أقول".

(١٠) حكيم قديم أو أسطوري، يضرب به المثل لعظمة استقامته وأخلاقه.

قال الأستاذ: «يحزنني تقصيري في تهذيب أخلاقي[١١] والمباحثة في العلوم والهجرة من النقائص إلى الفضائل والتوبة من الخطايا والذنوب» (VII, 3).

قال الأستاذ: «اعقد عزيمتك على السُنّة[١٢]، وحافظ على الفضائل، واعتمد على المروءة، وسلِّ نفسك بالفنون» (VII, 6).

قال الأستاذ: «إني لأجد راحتي في طعام خشنٍ آكله وماء صافٍ أشربه وذراع مثنية أتوسدها، وأمّا ما يكتسب بطريقة غير شريفة[١٣] من المال والجاه فهو عندي كالزبرج» (VII, 15).

ممّا تحدّث عنه الأستاذ دائماً سفر القصائد وسفر التاريخ القديم[١٤] وسفر الآداب، فهذه الأسفار هي التي يتحدث عنها الأستاذ من حين إلى حين آخر (VII, 17).

قال الأستاذ: «لست من يولد عالماً بل من يولع بالآثار القديمة ويبحث عنها بالجد والاجتهاد (VII, 19).

كان الأستاذ لا يتحدّث عن العجائب والقُوى والعنف والملائكة[١٥] (VII, 20).

من كتاب «التعليم الأكبر»

كان المعلّمان كينغ تسي[١٦] Chengzi يقولان: «إنّ "كتاب التعليم الأكبر" هو المؤلَّف الذي تركه لنا كونفوشيوس[١٧]، وهو البوابة[١٨] التي يعبر من خلالها

---

(١١) Xiu تعني التهذيب، وde تعني الفضيلة (أو ذاته أو الطبيعة): إن هذه المصطلحات هي بمثابة مفاتيح فكر كونفوشيوس.

(١٢) Dao تعني الطريق أو السنّة وهو مصطلح مألوف في الفلسفة الصينية.

(١٣) Yi هذه هي إحدى الفضائل الكونفوشية.

(١٤) كتابي *Shi jing* و*Shu jing* (**سفر القصائد وسفر التاريخ**)، يعتقد أنهما من تأليف كونفوشيوس.

(١٥) إنّ النص يعكس عدم اهتمام كونفوشيوس بالتأملات الميتافيزيقية وبالشؤون العسكرية.

(١٦) إنّ الذي يتحدّث هنا هو تسوكسي Zhuxi (١١٣٠ ـ ١٢٠٠م) أحد فلاسفة الكونفوشية الجديدة في حقبة سونغ Sung ويقصد بحديثه الأخوين شينغ: شينغ هاو Chenghao (١٠٣٢ ـ ١٠٨٥م) وشينغيي Chengyi (١٠٣٣ ـ ١١٠٧م). راجع:

- D.K. Gardner, *Chu-Hsi and the Ta-hsueh. Neo-Confucian Reflection on the Confucian Canon*, Harvard University Press, Cambridge (Ma) and London, 1986.

(١٧) gongshi تعني هنا ("ربّ الأسرة كونغ"). يرغب المفكّر ليج J. Legge بقراءتها Kongmen، أي "مدرسة كونفوشيوس"، لأنّ النصّ لا يُنسب كلّه إلى كونفوشيوس.

(١٨) هذا يدل على السمة التربوية والتعليمية لهذا الكتاب.

المبتدئون بالدراسة إلى لُبّ الفضيلة». وبفضل هذا الكتاب وكتابي **المحاورات** و**منسيوس**، فإنّنا اليوم نستطيع أن نفهم المسار التربويّ التدريجي الذي كان قدماء الصين يسلكونه؛ فعلى كلّ راغب بتلقي العلم أن يبدأ بدراسته، عاقدين الأمل على ألاّ يقع في الخطأ.

(نصّ من نصوص كونفوشيوس)[١٩]:

١ ـ إنّ قمّة تحصيل العلم[٢٠] تكمن في إبراز الفضائل النيّرة[٢١]، وإعادة تهذيب الأمّة[٢٢] كي تحلّ الفضيلة بينهم[٢٣].

٢ ـ أن تعرف أين تستقر يعني أن تكون لديك نقطة ترتكز إليها، وأن تكون لديك نقطة ترتكز إليها يعني أن تكون مطمئناً، وأن تكون مطمئناً يعني الشعور بالسكينة والسلام، والشعور بالسكينة والسلام يعني المقدرة على اتّخاذ القرارات، والمقدرة على اتّخاذ القرارات يعني القدرة على الكسب والتحصيل[٢٤].

٣ ـ إنّ لكلّ امرئ أصولاً وفروعاً، وإنّ الأفعال لها غاية (نهاية) وبداية. فمعرفتك للبداية والنهاية يعني اقترابك من الطاو (الطريق والمنهج)[٢٥].

---

(١٩) لقد قام تسينغ تسي تلميذ كونفوشيوس ـ بعد مقدمة تسوكسي القصيرة ـ بنقل النص التالي. وقام تسينغ تسي أيضاً بوضع شرح على ذلك النص الذي هو جزء لا يتجزأ من كتاب التعليم الأكبر. سنذكر هنا مقاطع لذلك النص أخذت من الترجمة الإيطالية لتوماسيني.

(٢٠) توجد عدّة أنواع من التعليم: هذا النوع هو "التعليم الأكبر". راجع:

- E. R. Hughes, *The Great Learning and the Mean-in-Action*, Dutton and Company, New York 1943.

(٢١) Ming ming de: لقد شرح تسينغ تسي هذه العبارة في سفر التاريخ حينما كان يتكلّم عن الحكام الذين رفعوا شأن الفضيلة وجعلوها متألقة Ming أو اعتبروها "حكم السماء".

(٢٢) "إعادة التهذيب"، حول هذا المفهوم راجع: كتاب تسينغ تسي **شرح على التعليم الأكبر**، حاشية رقم ٢، فهناك ربط واضح بين المروءة وبين الفرد ومسؤولياته السياسية: تهذيب النفس وتهذيب الأمة هي من الضروريات التي يرتبط بعضها بالبعض الآخر.

(٢٣) راجع: شرح تسينغ تسي حول "كل تحلّ الفضيلة بينهم" الذي يقوم على قراءة رمزية لأناشيد **التعليم الأكبر**.

(٢٤) إنّ تكرار الكلمة الأخيرة من كلّ جملة لتكون بداية الجملة اللاحقة، جعل كلّ من الكلمات التالية: *Zhi*- "البقاء" ding "نقطة يرتكز عليها" zhing "مطمئن أو هادئ" an "سلام وسكينة" lu "يتّخذ القرار" de "التحصيل" ـ تشكّل سلسلة متتالية. وطالما لديك نقطة ترتكز عليها (معرفة الاستقرار) فسيكون ممكن ـ وبدون فقدان الطمأنينة ـ الحصول على نتائج في الحياة الفردية أو الجماعية.

(٢٥) إنّ وجود نقطة يُرتكز عليها يعادل الحصول على المعرفة الأساسية (ben جذر في اللغة الصينية) وعلى =

٤ ـ إنّ القدماء الذين كانوا يريدون أن تزدهر في ممالكهم[(٢٦)] الفضائل النيّرة، كانوا يقومون بتنظيم دولتهم، وقبل تنظيم دولتهم كانوا ينظّمون عائلتهم، وقبل تنظيم عائلتهم كانوا يثقّفون أنفسهم، ولكي يثقّفوا أنفسهم كانوا يصلحون قلوبهم، ولكي يصلحوا قلوبهم كانوا يعملون على تنقية نواياهم وأفكارهم، ولكي ينقوا نواياهم وأفكارهم كانوا يختمون علومهم. إنّ التبحّر في المعرفة يعني التمحيص والنظر بعمق في الأشياء.

٥ ـ تمحيص الأشياء يعني أنّ المعرفة قد اكتملت، وكمال المعرفة يعني أنّ الأفكار قد غدت صادقة سليمة[(٢٧)]، وصدق وسلامة الأفكار يعني أنّ القلوب قد صلُحت[(٢٨)]، وصلاح القلوب يعني أنّ الأنفس قد ثُقّفت[(٢٩)]، وثقافة الأنفس يعني أنّ العائلة قد هُذّبت[(٣٠)]، وتهذيب العائلة يعني أنّ الدولة قد حُكمت، وحُكم الدولة يعني حكم الإمبراطورية أيضاً[(٣١)].

٦ ـ إن تثقيف وتهذيب النفس هو الأصل[(٣٢)] لأيّ إنسان: سواء كان هذا ابن

= المعرفة الثانوية (*mo* فروع): فبهذه المعرفة تكون الطريق (الطاو) صالحة للعبور. في البند الرابع يتمّ تعداد وتبيجن سلسلة من العناصر يحتلّ تهذيب النفس فيها المكان الأول حسب الجدول التالي:

الفروع

تحصيل وإتمام العلم

التمحيص والنظر في الأشياء — الإمبراطورية (العالم)

تنقية النوايا والأفكار — الدولة

صلاح القلوب — تنظيم وتهذيب الأسرة

تهذيب وتثقيف الذات

الأصل (الجذر)

(٢٦) أو في "العالم"، أي أن تنتشر على أوسع نطاق اجتماعي.

(٢٧) إنّ الشرح الذي وضعه تسينغ تسي حول صدق الأفكار هو التالي «العمل على تنقية الأفكار يعني رفض تعمية القلب (فهي كما ترفض الروائح النتنة، وتحبّ الألوان الجميلة». وهذا يعني تحقيق وإشباع ما ترغب إليه الذات، لذا فإنّ الحكيم يحرس ذاته في الوحدة (**شرح على التعليم الأكبر**، الهامش رقم ٦). راجع: الحاشية رقم ٥.

(٢٨) راجع شرح تسينغ تسي حول الاستقامة والصلاح (**شرح على التعليم الأكبر**، الهامش رقم ٧).

(٢٩) راجع تسينغ تسي، **شرح على التعليم الأكبر**، الهامش رقم ٨.

(٣٠) راجع: تسينغ تسي، **شرح على التعليم الأكبر**، الهامش رقم ٩.

(٣١) راجع: تسينغ تسي، **شرح على التعليم الأكبر**، الهامش رقم ٩ الذي يتحدّث فيه بالتفصيل عن هذا المقطع.

(٣٢) وكما يلاحظ من الجدول السابق (حاشية رقم ٢٥) فإنه لا توجد درجات أو مراتب في التقسيم الذي رأيناه، بل توجد سلسلة منطقية مؤلّفة من العناصر الفرعية والرئيسية.

السماء أو ابن العامّة[٣٣].

٧ ـ عندما تُهمل الجذور لا يمكن إصلاح الفروع، فمن المستحيل تناول ما هو عظيم بخفّة، وما هو تافه بعناية.

---

(٣٣) راجع: **منسيوس**، ١٦٢.

منسيوس (II, A, 6)

إعداد: بيير سيزاري بوري

يُعدّ منسيوس (مينج زي) واحداً من أعظم أعلام الفلاسفة الصينيين الذين أثّروا في الفكر الكونفوشي، وجدّدوا بشكل أصيل هذا الفكر الذي ترك بصماته الواضحة على تاريخ الثقافة الصينية. لقد عاش الفيلسوف منسيوس في النصف الثاني من القرن الرابع قبل الميلاد (حسب التاريخ التقليدي ما بين ٣٧٢ ـ ٢٨٩ ق.م). أمّا عن آثاره فإنّ ما يميّز فكره هو أنّه من خلال كتاباته، صبّ جُلّ اهتمامه وتركيزه على الانفعالية، وعلى كلّ يتعلق بالأمور النفسية والأخلاقية أو لنقل بضمير الإنسان وقرارة نفسه، أكثر من تركيزه على العلم والآداب والطقوس الدينية. وقد دوّنت أفكاره هذه في مؤلفات تحمل اسمه، وتشكّل جزءاً من الكتب الأربعة الكونفوشية. إنّ النصّ الشهير الذي اخترناه سيسمح لنا بفهم العلاقة التي تربط بين علم الأخلاق وبين الأنثروبولوجيا والفلسفة.

□ □ □

١ ـ إنّ كلّ إنسان لديه روح تحسّ وتشعر بآلام الآخرين[٣٤]. إنّ الملوك القدماء[٣٥] كانَ لديهم مثل هذا الشعور، ولذا فقد كانوا رُحماء في إدارتهم للحكم .

٢ ـ فإدارة وممارسة الحكم بروح تحسّ وتشعر بآلام الآخرين، تجعل حكم العالم أيضاً أمراً يسيراً، ويصبح هذا العالم كما لو أنّ ناصيته في يد من يتحلّى بمثل تلك الروح.

٣ ـ إنّ السبب المنطقي الذي جعلني أؤكد أنّ كلّ إنسان لديه روح تحسّ وتشعر بآلام الآخرين هو التالي: لنتصوّر كيف سيكون شعور مجموعة من الأشخاص تلاحظ فجأة طفلاً وهو على وشك السقوط في بئر؛ مما لا شكّ فيه هو أنّ جميع هؤلاء سيعتريهم نوع من الجزع والخوف والقلق والشفقة[٣٦]. فردّة

(٣٤) يتم التعبير عن الشعور الإنساني ren zhi xin من خلال الـ bu ren "عدم تحمّل آلام الآخرين" (الكلمة ren تعني "الرجل" أو حسب الترجمات التقليدية "الإنسانية"). وحول دلالة هذا المصطلح، راجع: كتاب سكاراباري المذكور في الحاشية رقم ٦ أعلاه.

(٣٥) تتمّ الإشارة باستمرار إلى الملوك القدماء، كما هو الحال بالنسبة للربط بين الخاص والعام.

(٣٦) إنّ هذه الصفات الأربع تتضمن الجذر "قلب" xin (مركز الفكر أيضاً). لكن لاو يبسّط ذلك بالتعبير "رحمة".

الفعل هذه لم تحدث لأنّ أولئك الأشخاص بحاجة للحفاظ على علاقات طيبة مع والديّ الطفل، ولا لأنّهم يرغبون بسماع الثناء والمديح من قبل الأصدقاء والمعارف، ولا لأنّ صراخ الطفل قد أزعجهم.

٤ ـ لذا يمكننا أن نستنتج من كلّ هذا، بأنّه لا يمكن اعتبار الإنسان إنساناً إذا ما لم يملك روحاً حسّاسة تشعر وتشفق وتشارك ما يحسّ به الآخرين ؛ تأبى الضيم، وترفض اللامبالاة، وتقرّ الحق وترفض الباطل.

٥ ـ إنّ الشعور بالمشاركة وبالرحمة هو مبدأ[٣٧] المروءة[٣٨]؛ والإحساس بالحياء ورفض الضيم هو مبدأ الاستقامة[٣٩]؛ وعدم اللامبالاة والإذعان للظلم هو مبدأ السلوك الحسن[٤٠]. وإقرار الحق ورفض الباطل هما براعم الحكمة[٤١].

٦ ـ إنّ الإنسان يملك هذه المبادئ الأربعة كما يملك الأعضاء الأربعة[٤٢]. فامتلاك هذه البراعم الأربعة، والإعراب في الوقت ذاته عن عدم القدرة على تنميتها، يشبهه تماماً بتر الأعضاء ذاتها. ومن يرى في عاهل بلاده عدم القدرة على تنميتها، فحاله إذن كحال من يبتر ملكه ذاته.

٧ ـ نحن جميعنا لدينا هذه المبادئ الأربعة، وإذا ما عرفنا كيف ننمّيها، فإنّها ستنتشر وتشعّ كنارٍ تبدأ بالتوقد أو كعينٍ تبدأ بالتدفق. وإذا ما استطعنا أن ننمّيها ونطورّها بشكل كامل، فإنّها ستحمينا من شرّ البحار الأربعة؛ وإذا ما أخفقنا في ذلك، فلن نستطيع أن نؤدي حتى واجباتنا نحو الوالدين .

---

(٣٧) لقد وردت عدّة ترجمات للكلمة مبدأ ("دوان" Duan باللغة الصينية) وهي تعبّر عن مفهوم المبادئ الإيجابية الملازمة للطبيعة الفطرية والانفعالية للبشر.

(٣٨) مرّة أخرى ren أي "الإنسانية".

(٣٩) Yi "العدالة" ينبغي الحكم بالطريقة التي تلائم الحالة وتماثل العادات والتقاليد (انظر الحاشية التالية).

(٤٠) Li حسب كونفوشيوس: «الحكيم يطبق العدالة Li فجوهرها يتطابق مع الطقوس والشعائر». **المحاورات ٣٩٦**.

(٤١) *Zhi* "الحكمة".

(٤٢) إنّ مذهب منسيوس يتماشى مع الخط الذي يسير عليه كونفوشيوس، فمن الناحية المبدئية ليس هناك عدم استمرارية بين الغريزة qing وبين الطبيعة الإنسانية xing، لما تتمتّع به qing من إيجابية وسمات طبيعية cai.

من النصوص الأخرى: «محاورات» كونفوشيوس

هذه نصوص أخرى اخترناها من محاورات كونفوشيوس (لونيو *Lunyu*)، وكنّا قد تحدّثنا عنها في الصفحات السابقة.

□ □ □

الفصل الخامس: "كوانغ يجانغ"

١. تحدَّث الأستاذ عن شخصيّة كوانغ يَجانغ[٤٣] Congye Chang فقال: «إنّه يصح أن يزوَّج ولو كان في الأصفاد فإنّه لم يرتكب جريمة» فزوّجه بابنته. وتحدّث عن شخصية نان يونغ Nan Yung فقال: «إنّه لا يُفصل من الحكومة إذا كانت البلاد تحت سياسة عادلة، وينجو من العقوبة والإهانة إذا كانت البلاد تحت سياسة غاشمة».

٢. تحدّث الأستاذ عن شخصيّة تسي جين Zijian فقال: هذا الرجل كامل الخلق، لو لم يكن في إمارة لو Lu رجال كاملو الأخلاق فأنّى تخلّق هذا الرجل بهذه الأخلاق؟

٣. سأل تسي كونغ Zigong قائلاً: «كيف شخصيّتي[٤٤]؟» قال له الأستاذ: «أنت إناء» قال: «أيّ إناء أنا» قال: «أنت إناء للقربان مرصّع بالجواهر»[٤٥].

٤. قيل: "يونغ" رجل ذو "رن"، أي ذو مروءة ولكنّه ليس بقوي العارضة قال الأستاذ: «أنّى تستعمل قوة العارضة؟ من يجادل الناس بقوة عارضته يكرهونه غالباً. لا أدري هل هو ذو مروءة ولكن أنى تستعمل قوة العارضة؟».

٥. أمر الأستاذ جي تِيَاوْ كاي Qidiao Kai أن يتوظّف فأجابه يقول: «لم أثق بكفايتي بعد». فسرّ الأستاذ بجوابه.

٦. قال الأستاذ: «لم أستطع إيجاد سبيلاً لسُنّتي، لذا فسأطوف في البحر راكباً على رَمَث وأظنّ أنّ الذي سيرافقني هو يو You». وابتهج تسي لو[٤٦] Zilu لمّا سمع هذا الكلام فقال الأستاذ: «قد فاقني "يو" بحبّه للشجاعة ولكنّه لا

---

(٤٣) صهر كونفوشيوس.

(٤٤) أي ماذا تقول عنّي.

(٤٥) إناء نفيس لتلقي هبات القرابين.

(٤٦) أحد تلاميذ كونفوشيوس وقد سمّي أيضاً جييو أو تسي كونغ أو يو.

يعرف كيف يقدّر الظروف».

٧. سأل مانغ ووبو Meng Wubo عن تسي لو هل هو ذو مروءة؟ فقال له الأستاذ: «لا أدري» ثم سأل عنه مرّة أخرى فقال: «يو يصح أن يولّى جنديّة مملكة ذات ألف مركبة عسكرية ولا أدري هل هو ذو مروءة»، ثم قال «كيف جييو Qiu ؟». قال الأستاذ: «جييو يصحّ أن يولّى شؤون إقطاع ذي ألف عائلة أو شؤون أسرة ذات مائة مركبة عسكرية ولا أدري هل هو ذو مروءة»، ثم قال «كيف جيه؟» قال الأستاذ «يصحّ أن يولّى مفاوضة الوفود والضيوف واقفاً في القاعة متمنطقاً ولا أدري هل هو ذو مروءة».

٨. سأل الأستاذ تسي كونغ قائلاً «أنت وهووي Hui أيّكما أفضل؟» فأجابه بقوله: «كيف أجتري على مقارنة نفسي بـ هووي؟ فإنّه إذا سمع النقطة الأولى في مسألةٍ علم النقطة العاشرة وأمّا أنا فلا أعلم إذا سمعت النقطة الأولى إلاّ النقطة الثانية». فقال الأستاذ: «لست بمساوٍ له وأنا أوافقك على عدم المساواة بينكما».

٩. لما تقيّل تساي يو Zai Yu قال الأستاذ: «الخشب البالي لا يمكن أن يبيّض فأيّ لوم على تساي يو؟» وقال الأستاذ «كانت طريقتي في معاملة الناس أن أثق بحسن سلوكهم بعد أن أسمع كلامهم وطريقتي الآن في معاملة الناس أن ألاحظ سلوكهم بعد أن أسمع كلامهم. واستفدت هذا التصويب من مخالفة سلوك تساي يو لكلامه».

١٠. قال الأستاذ: «ما رأيت قطّ رجل من أهل العزم». فأجابه بعض تلاميذه: «شان جانغ Shen Cheng رجل من من أهل العزم». فقال الأستاذ: «شان جانغ منقاد لهواه فكيف يصح أن يتصف بذي العزم؟».

١١. قال تسي كونغ: «ما لا أرضى أن يعاملني به الناس أرضى أن لا أعاملهم به» قال الأستاذ: «يا تسي! ليس لك قدرة على ذلك».

١٢. قال تسي كونغ: «يمكن أن تُسمع فضائل الأستاذ وآدابه ولا يمكن أن تُسمع أحاديثه في غرائز الإنسان وسنّة السماء».

١٣. إذا سمع تسي لو خيراً ولم يقدر على العمل به يخشى أن يسمع خير آخر.

١٤. سأل تسي كونغ قائلاً «لِمَ لُقّب كونغ وِنْ تس[٤٧] Kong Wenz بعد وفاته

(٤٧) كونغ وِنْ تس، كان وزيراً في إمارة "ويي" Wei.

بلقب "ون"[٤٨] Wen؟» فقال له الأستاذ: «كان نشيطاً مولعاً بالعلم لا يستحي أن يستفسر من هو دونه قدراً ولأجل هذا لقّب بلقب وِن».

١٥. قال الأستاذ في تسي جان Zichan: «له من صفات الرجل الكامل الخلق أربع: كان متواضعاً في سلوكه محترِماً لرؤسائه رؤوفاً في تربية رعيته عادلاً في استخدام أمّته».

١٦. قال الأستاذ: «كان ين بينغ جونغ[٤٩] Yan Pingzhong يحسن عشرة أصدقائه فإنّه يحترمهم ولو تطاولت على مصادقتهم المدة».

١٧. قال الأستاذ: «قد حفظ تسانغ وِنْ جونغ[٥٠] Zang Wenzhong سلحفاة كبيرة في بيت نقشت أشكال الجبال على تيجان أعمدته، وأشكال الأعشاب المائية على الأعمدة القصار الموضوعة على الروافد التي تحمل العوارض، فكيف يكون عاقلاً؟»[٥١].

١٨. سأل تسي جانغ قائلاً: «إنّ الوزير تسي ون Ziwen إذ تولّى رئاسة الوزارة ثلاث مرّات لم يكن على وجهه أمارة الابتهاج وإذ استقال من رئاسة الوزارة ثلاث مرّات لم يكن على وجهه أمارة الاكتئاب، بل أخبر الوزير الجديد بجميع ما حصل في عهده من شؤون الدولة، فماذا قلت حضرتك فيه؟» قال الأستاذ: «قد كان مخلصاً» ثم سأل: «هل كان ذا مروءة؟» قال الأستاذ: «لا أدري. كيف يصحّ أن يتّصف بالمروءة؟» ثم قال: «لمّا قتل (تْسوي تسي) أمير إمارة "جي" ترك جين وِنْ تسي Che Wenzi ما ملكه من الأربعين جواداً وخرج من الإمارة. ولمّا وصل الى إمارة أخرى قال: «الموظّفون هنا كموظّفنا الكبير (تسوي تسي)» وخرج منها. ولمّا وصل الى إمارة ثالثة قال: «الموظّفون هنا كموظّفنا الكبير (تسوي تسي) وخرج منها. فماذا قلت حضرتك فيه؟» قال الأستاذ: «قد كان نزيهاً» ثم سأل: «هل كان ذا مروءة؟» قال الأستاذ: «لا أدري كيف يصح أن يتّصف بالمروءة؟»».

١٩. كان جي وِنْ تسي يتفكّر في كلّ أمر ثلاث مرّات ثم يعمله ولما سمع الأستاذ هذا الخبر قال: «تكفيه مرّتان».

---

(٤٨) أي رجل مثقّف.

(٤٩) ين بينغ جونغ، كان وزيراً شهيراً في إمارة "جي" Qi.

(٥٠) تسانغ وِنْ جونغ، من كبار الموظفين في إمارة "لو" Lu.

(٥١) ربما بسبب خرقه لبعض الطقوس والشعائر أو بسبب ذوقه المرهف.

٢٠. قال الأستاذ: «كان نينغ وُو تسي[٥٢] Ning Wuzi إذا كانت مملكته تحت سياسة عادلة كان نبيّها وإذا كانت تحت سياسة غاشمة كان متبلّداً فمن الممكن أن يساويه غيره في النباهة وليس من الممكن أن يساويه في التبلّد»[٥٣].

٢١. لمّا كان الأستاذ في إمارة جين قال: «لأُقفِلْ! لأُقفِلْ[٥٤]! فإنّ أولاد وطني طامحون إلى العلى مبادرون إلى الخير مثقّفون مؤدبون، ولكنهم لم يعرفوا كيف يكيِّفون أنفسهم».

٢٢. قال الأستاذ: «كان باي إي Boyi وشوجي Shuqi لا يتحفّظان بسيّئات الناس التي سبقت توبتهم النصوح، ولأجل هذا قلّت حقائد الناس عليهما»[٥٥].

٢٣. قال الأستاذ: «من ذا الذي يزعم أن وِي سين كاوْ[٥٦] Weisheng Gao رجل قويم؟ فإنّه طلب منه رجل الخلّ ولم يكن عنده فطلبه من جاره وأعطاه إيّاه باسمه»[٥٧].

٢٤. قال الأستاذ: «كان تْسو جيُو مينْغ[٥٨] Zuo Qiming يستحي أن يكون له كلام لطيف وبشاشة متصنّعة واحترام مُفْرط وكذلك أنا أستحي من ذلك. وكان يستحي أن يخفي الحقد عن الذي يحقد عليه ويبدي له الصداقة، وكذلك أنا أستحي من ذلك».

٢٥. لمّا جالس الأستاذ: يين يون[٥٩] Yan Yuan وجي لو Ji Lu قال لهما: «ألا يخبرني كلّ واحد منكما برغبته؟» قال (لهما): «ألا يخبرني كلّ واحد منكما برغبته؟» قال تسي لو: «رغبتي أن تكون لي عربات وجياد وفراء خِفاف مدفّئة فأشارك فيها أصدقائي ولا أتكدّر إذا أتلفوها». قال يين يون: رغبتي أن لا أفتخر ببراعتى ولا أباهي بمأثرتي» ثم قال تسي لو: «نرجو من حضرتك أن

---

(٥٢) نينغ وُو تسي، كان وزيراً في إمارة "ويي" Wei.

(٥٣) لقد التحق نينغ وُو تسي بالعاهل عندما خسر العرش، أو أنه قام بمساعدته باعتلاه من جديد.

(٥٤) أي أعود من السفر.

(٥٥) باي إي وشوجي هما أبناء عاهل غوتس هو (القرن الثاني عشر)، وكانا شقيقين صالحين ومواليين لسلالة "يين" Yin بعد انتقال الحكم إلى السلالة الجديدة "تس هو" Zhou.

(٥٦) وِي سين كاوْ، شخصية بارزة في إمارة "لو" وكان مشهور بالاستقامة.

(٥٧) أي يتظاهر وكأنه من عنده.

(٥٨) تْسو جيُو مينْغ، شخصية غير معروفة، يُعتقد أنها من كبار العلماء القدماء.

(٥٩) يين يون، هو يين هوي أي هوي، وهو أحد تلاميذ كونفوشيوس المفضّلين.

تسمعنا رغبتك» فقال الأستاذ: «رغبتي في الطاعنين في السنّ أن أؤمّنهم وفي الأصدقاء أن أصدقهم وفي الشبّان أن أعاملهم بالرحمة».

٢٦. قال الأستاذ: «يا لهفي! ما رأيت من ينظر إلى ذنوبه فيحاكم نفسه في السرّ».

٢٧. قال الأستاذ: «كلّ قرية عامرة بعشر عائلات لابدّ أن يوجد فيها رجل أمين صادق مثلي، ولكن لا يوجد فيها رجل مولع بالعلم مثلي».

الفصل السادس: "يونغيه"

١. قال الأستاذ: «يونغ[٦٠] خليق بالإمارة». فسأل جونغ كونغ عن تسي سانغ باي تسي، فقال له الأستاذ: «لا بأس به ولكنّه مقتصر» فقال جونغ كونغ: «أفليس بكاف أن يجعل العناية بشؤون الدولة هدفاً له، ويراعي الاقتصار على أخذ الرعيّة بالواجبات؟ أمّا إذا جعل الاقتصار هدفاً له ويراعي الاقتصار على أخذ الرعيُ بالواجبات فيعدّ ذلك من التقصير» فقال الأستاذ: «قد أصبت المفصل».

٢. سأل الامير أي قائلاً: «أيّ تلميذ من تلاميذ حضرتك مولع بالعلم؟» فأجابه كونفوشيوس قائلاً: «كان عندي تلميذ يدعى يين هُووِى مولع بالعلم لا يتعدّى غضبُه المغضوبَ عليه الى غيره ولا يخطئ في أمر واحد مرّتين، ولكن لسوء حظّ العلم قد احتضر، فلا يوجد الآن مثله ولم أسمع بعد وفاته بمن يولع بالعلم».

٣. لمّا أرسل تسي هوا الى إمارة جي طلب لأمّه من يان تسي القمح، فقال الأستاذ: «أعطها (فو)». وطلب لها زيادة فقال: «اعطها (يو)». فأعطاها ران تسي خمس (بينغات)[٦١]. فقال الأستاذ: «كان جيه[٦٢] يركب عربة يجرها جياد سمان ويلبس فرواً خفيفاً مدفّئاً لما سافر الى إمارة جي. وإنّي قد سمعت أن الرجل الكامل الخلق يساعد المقْترين ولا يزيد للموسرين ثروتهم». ولمّا ولّى الأستاذ يوان سى حكم اقطاعيته أعطاه تسعمائة مكيال من القمح فأبى أن يقبله فقال له الأستاذ: لا تمتنع من قبوله، أفلا يحسن بك أن توزّع ما يزيد عن حاجتك بين جيرانك في الحيّ والقرية والبلد والمدينة؟».

٤. قال الأستاذ في جونغ كونغ: «إذا كان عجل البقرة المختلفة الألوان ذا لون

---

(٦٠) أي مثل العاهل تسي سانغ باي تسي، شخصية غير معروفة.

(٦١) لقد انتقل من ٤٥ إلى ١٠٠٠ لتر تقريباً، وهي قيمة عالية.

(٦٢) تسي هوا أو كونغ كسي هو هو لقب "جيه".

أشقر لا شية فيه وذا قرنين سليمين فإنّه آلهة الجبال والأنهار لا يتركونه ولو أراد الناس أن لا يستعملوه للقربان».

٥. قال الأستاذ: «لا يخالف خاطر هووى أثناء ثلاثة أشهر المروءة وأمّا الباقون من تلاميذي فمنهم من يتّصل بها يوماً واحداً ثم يخالفها ومنهم من يتّصل بها أثناء شهر واحد ثم يخالفها، ولا يتّصل بها أحد أكثر من ذلك».

٦. سأل جي كانغ تسي[٦٣] Ji Kangzi قائلاً: «هل يصحّ أن يستخدم جونغ يو في وظيفة من وظائف الحكومة؟» فقال الأستاذ: «يو رجل ذو عزم فأيّة صعوبة ستصيبه إذا توظّف؟» ثم قال: «هل يصحّ أن يستخدم تسي في وظيفة من وظائف الحكومة؟» فقال: «تسي رجل ذو ذكاء فأيّة صعوبة ستصيبه إذا توظّف» ثم قال: «هل يصحّ أن يستخدم جيو في وظيفة من وظائف الحكومة؟» فقال: «جيو رجل ذو مهارة فأيّة صعوبة ستصيبه إذا توظّف؟».

٧. لمّا أرادت أسرة جي أن تولّي مين تسي جين Min Ziqian حكم إقطاعيتها في مدينة بي قال لرسولها: «اعتذر لي بالأدب. لو جاءني من بعد أحد بدعوة ثانية لاضطررت إلى أن أسكن على شاطئ نهر وان».

٨. لمّا مرض بونيو Boniu عاده الأستاذ وصافحه من وراء الشباك وقال: «واأسفاه! إنّ من القضاء والقدر فقدان هذا الشاب.كيف يكون لمثل هذا الشابّ هذا المرض! كيف يكون لمثل هذا الشابّ هذا المرض!».

٩. قال الأستاذ: «ما أصلح هووى! ليس عنده إلا سُلَيْلة من الطعام ونصف قرعة من الشراب والناس لا يصبرون على هذا التقشّف وهو لا يتغيّر به سروره. ما أصلح هووى!».

١٠. قال: «ران جِيُو[٦٤] Ran Qiu. لستُ غير مبتهج بسُنّة حضرتك ولكن مقدرتي لا تكفِينِيها». فقال الأستاذ: «من ليس له مقدرة كافية يقف في منتصف الطريق، وأمّا أنت فجعلت لتقدمّك حدّاً».

١١. قال الأستاذ: لِ تسي هسياً Zixia: «كن عالماً كامل الخلق ولا تكن عالماً ناقص الخلق».

١٢. لما تولّى تسي يو Ziyou حكم ووجينغ Wucheng، قال له الأستاذ: «هل وجدت موظّفين مستقيمين؟» فقال: «عندي الآن موظّف يدعى تان تاى ميه

---

(٦٣) رئيس أسرة جي من إمارة لو.

(٦٤) أي ران تسي.

مينغ لا يسير في مخازن الطريق ولم يدخل مكتبتي قطّ إلاّ لشؤون عموميّة».

١٣. قال الأستاذ: «كان مانغ جيه فان[٦٥] Meng Zhifan لا يفتخر بمآثره فإنّه كان في ساقة الجيش عندما هرب الجيش منهزماً فلما وصل إلى بوابة المدينة وأراد أن يدخلها ساط حصانه وهو يقول للنظّارة: "ما كنت مجترئاً على التأخير ولكن حصاني قَطوف"».

١٤. قال الأستاذ: «من لم يكن له عارضة جُو تُو وجمال سونغ جَو، فمن المتعذر أن ينجو من فتن هذا العصر».

١٥. قال الأستاذ: «من ذا الذي يقدر على الخروج من غير الباب؟ فلمَ لا يسير الناس على هذه السُنّة؟».

١٦. قال الأستاذ: «إذا غلبت في التربية السذاجةُ على الكياسة أصبح الناشئ فلاّحاً من فلاحي الأرياف، وإذا غلبت في التربية الكياسة على السذاجة أصبح الناشئ كاتباً من كتّاب الدواوين، وإذا توسّطت التربية بين الكياسة والسذاجة أصبح الناشئ رجلاً كامل الخلق».

١٧. قال الأستاذ: «يولد الإنسان مستقيماً. ومن فقد الاستقامة وما يزال على قيد الحياة فنجاته من الموت إنّما هي من حسن طالعه».

١٨. قال الأستاذ: «من يعلم الحق هو دون من يولع به، ومن يولع به هو دون من يستريح إليه».

١٩. قال الأستاذ: «من كان ذكاؤه فوق الدرجة المتوسطة يصحّ أن يحادث عن المواضيع العالية، ومن كان ذكاؤه تحت الدرجة المتوسطة لا يصحّ أن يحادث عن المواضيع العالية».

٢٠. سأل فان جيه عن الحكمة، فقال له الأستاذ: «الحكمة هي القيام بالواجبات للمجتمع الإنساني والاحترام لأرواح الموتى والآلهة مع الابتعاد عنها». ثم سأل عن المروءة فقال: «ذو المروءة يقهر المشاقّ أوّلاً ويفوز بالنتائج أخيراً».

٢١. قال الأستاذ: «ذو الحكمة يستبشر بالماء الجاري وذو المروءة يستبشر بالجبل الراسي، وذو الحكمة نشيط وذو المروءة رزين وذو الحكمة مسرور وذو المروءة معمِّر».

٢٢. قال الأستاذ: «إذا تغيّرت حالة إمارة جي[٦٦] مرّة واحدة بلغت حالة إمارة لو

---

(٦٥) هو أحد شخصيات إمارة لو.

(٦٦) هي إمارة تحدّ إمارة لو.

وإذا تغيرت حالة إمارة لو مرّة واحدة بلغت سُنّة السلف الصالح».

٢٣. قال الأستاذ: «السقاية ذات الزوايا ليست الآن ذات زوايا ولكن ما زالت تسمى بذات الزوايا، هل هي ذات الزوايا؟ هل هي ذات الزوايا؟».[٦٧]

٢٤. سأل تْساي وُو Zai Wo قائلاً: «ذو المروءة إذا أخبر بأن رجلاً قد وقع في البئر فهل يقع هو في البئر بعده؟». قال الأستاذ: «ولِمَ يفعل هكذا؟ إنّ الرجل الكامل الخلق يمكن أن يؤتى به إلى البئر ولكن لا يمكن أن يرمى فيها ويمكن أن يخدع بالمعقول ولكن لا يمكن أن يخدع بالمستحيل».

٢٥. قال الأستاذ: «الرجل الكامل الخلق إذا أوغل في العلوم، وكبح نفسه بالآداب، فمن الممكن أن لا يخالف الصواب».

٢٦. لمّا زار الأستاذ الأميرة نان تسي[٦٨] Nanzi امتعض تسي لو .Zilu فحلف الأستاذ قائلاً: «لو ارتكبتُ ما لا يليق غضبت السماء عليّ ! غضبت السماء عليّ!».

---

(٦٧) هذا مثال على عدم المطابقة بين الاسم والمسمّى (أي أنّ الاسم يجب أن يكون موافقاً للمسمّى).

(٦٨) كانت نان تسي جارية فاسدة لدى الأمير (أو الدوق) لينغ، أمير "فيي" Wei.

كتاب «الطريق والفضيلة»[٦٩] (تاو توكينج)

إعداد: بيير سيزاري بوري

يمكن القول، إنّ الاتجاهات الفكرية التقليدية في الصين القديمة، حاولت أن تؤسّس وتثبّت ما يمكن تسميته بالثنائية بين كونفوشيوس ولاوتسي *Laotse*، حيث أنّ هذا الأخير كان من معاصري كونفوشيوس، ويعتقد بأنّه واضع كتاب **تاو توكينج** (فقد روى المؤرخ سيما جيان *Sima Qian* لقاء كان قد حصل بين الاثنين).

وإجمالاً، فإنّ النقاش والجدل الفلسفي كان على أوجه في نهاية حقبة تسو *Zhou*، وكان هذا الجدل الغني يدور حول أفكار لاوتسي الفلسفية وحول المدرسة التي قام بتأسيسها، علاوة على النقاشات الأخرى التي كانت تدور داخل المذهب الكونفوشي نفسه Gaozi). وتبعاً لذلك، ومنذ القرن الرابع، فقد نشأت مواضيع وجدالات جديدة تتعلّق بالفكر والمذهب التاوي، كان أبرز مفكريها الفيلسوف يانج تسو *Yang Zhu*.

لا نعرف الكثير عن نشاة لاوتسي، بل لنقل إنّنا لا نعرف حتى شيئاً عن حياته، فلقد دار جدال ونقاش حول حقيقة هذه الشخصيّة: هل كانت واقعاً قائماً أم مجرّد أسطورة؟ وعلى أيّ حال، فكتابه التاو تو كينج ليس هو أقدم الكتب التاوية (بعض أجزاء الكتاب الشهير **تسو وانج تسي** *Zhuangzi* هي أكثر قدماً). لذا فإنّ تاريخ تحريركتاب **التاو كينج** يفترض أن يكون في منتصف القرن الثالث، وهو يُعدّ الأكثر عمقاً وأكثر تلغيزاً في معظم الأدب الصيني، فمن خلاله يمكننا أن نمدّ جسراً نعبر منه لنتّصل بأحد أطراف الثقافة الصينية التي هي بدورها تنطوي على تشعّبات عسيرة وعميقة (الثقافة التقليدية، ثقافة الأقليات، النظريات والمفاهيم المبهمة والشامانية "أي عبادة الطبيعة والقوى الخفيّة في الصين السلفيّة").

□ □ □

(٦٩) ترجمة النص الصيني قام بها معدّ هذه النصوص معتمداً على الترجمات والمراجع التالية:

- A. Castellani, *La regola celeste di Lao-tse*, Sansoni, Firenze 1954.
- J. J. L. Duyvendaks, Tao te ching. Il libro della via e della virtù, trad. it. Adelphi, Milano 1973.

وهناك طبعة ذات أهمية بالغة وهي لـ :

- D. C. Lau, *Tao te ching*, The Chinese University Press, Hong Kong 1989.

انظر أيضاً:

- R. G. Henricks, *Lao-Tzu: Te-tao Ching*, Ballatine Books, New York 1989.
- F. Tomassini, *Testi taoisti*, UTET, Torino 1977.

(٢)[٧٠]

تحت سمائنا الزرقاء
يمكننا أن نرى الجمال . . جمالاً ،
لأنّ القبح موجود.
نستطيع أن نعرف أنّ الخير . . خيراً ،
لأنّ الشرّ موجود أيضاً.
وهكذا كلّ حسب دوره:
الكينونة وعدم الكينونة من ذات المصدر ينبعان.
المعاناة والرفاهية : يكمّل كلّ منهما الآخر.
الطويل والقصير يتشكّلان.
العالي والداني يتناوبان.
الصوت والنبرة يتناغمان.
آجلاً أم عاجلاً سيتعاقبان[٧١]
لذلك يهيم الحكيم[٧٢] في الأرض ،
يفعل . . يقول لا شيء[٧٣]،
يعلّم بلا كلام.

---

(٧٠) العنوان التقليدي هو: «تغذية الذات».

(٧١) لقد قمنا بحذف الفكرة التي تطرّق إليها الفصل الأول من **التاو تو كينج** والتي تدلّ على أنّ التاو هو عبارة عن مسار سلس للحقيقة الواقعية، الغير قابلة للتحديد أو التعريف (أقصى اقتراب منها يمكن أن يكون ذلك التاو كما وكأنه "الأمّ"). وهي تبدأ بهذا المقطع الشهير:

"داو كه داو، فيي جانغ داو، مينغ كه مينغ، فيي جانغ مينغ" dao ke dao, fei chang dao, ming ke ming, fei chang ming.

(الطريق "التاو" التي يمكن تعريفها بالطريق، إنها ليست الطريق الدائمة؛ الاسم الذي يمكن تعريفه بالاسم، إنه ليس الاسم الدائم). وهكذا كانت أيضاً التعليقات والشروح القديمة.

(٧٢) هذا الشرط يتكرّر كثيراً في كتاب التاو تو كينج. فالشينغ رن sheng ren هو على رأس القيم الإنسانية التي وضعها كونفوشيوس.

(٧٣) Wu wei "عدم الفعل"، التاو لا يتدخل في مجرى الأشياء فطبيعتها هي التي تحدّد ذلك المسار، وهذا المبدأ يشكّل عنصراً أساسياً في المذهب التاوي.

على ما تصبح عليه الأشياء لا يعترض
الحكيم يبدع ولا يحرز
يعمل ولا يؤجّل ،
يخلص في العمل . . وينسى[٧٤] ،
بذلك يخلد إلى الأبد.

(٥)[٧٥]

السماء والأرض قاسيتان،
لا تعرفان الرحمة،
الأشياء كلّها مجرّد دمى بالنسبة لهما.
العلاّمة هو الآخر قاس لا يرحم،
هو أيضاً يرى الناس مجرّد دمى[٧٦].

الفضاء بين السماء والأرض،
كآلةِ نفخ الحدّاد،
يُنفخ منها ولا تنضب،
كلّما زاد دفعها زاد ريحها[٧٧].
الكلمات الكثيرة تعني القليل
أما أنت فتمسك جيّداً بالجوهر[٧٨].

---

(٧٤) النص الإنجليزي في ترجمة لاو Lau : «It lays claim to no merit».

(٧٥) العنوان التقليدي "استخدام الفراغ" .

(٧٦) الحكيم التاوي لا يقبل الـ ren "الإنسانية" الكونفوشية. في الترجمة الإيطالية تم استعمال كلاب القربان مكان الدمى. إن طبيعة الـ ren لا تتلاءم مع الأرض أو السماء، أي مع الطبيعة.

(٧٧) لقد استخدم صورة النسمة qi (قارن ذلك مع الكلمة اليونانية pnéuma) التي تخرج كنفخة كير الحداد مؤلّفة من السماء والأرض.

(٧٨) راجع كونفوشيوس، **المحاورات**، بيت رقم ٤٥٣.

(٧)[٧٩]

الأرض والسماء لا تعيشان من أجل نفسيهما،
لذلك تبقيان ...
عندما يضع "الحكيم" نفسه في المؤخرة
فهو يكون قد وضع نفسه في المقدمة ...
يتجاهل "الحكيم" نفسه
فيُبقي على نفسه
لأنّه لا يبحث عن مصلحة ما
فإنّ مصالحه تتمّ المحافظة عليها

(٨)[٨٠]

أعلى الفضائل مثل الماء
الماء كلّ شيء يطهّر، يهب الحياة من دون تضاد
ينساب في الأماكن التي هجرها الإنسان
ولهذا فهو كالتاو.
في السكن . . اخترْ الموقع والمنزل
في التأمل . . كن عميقاً في القلب
في التعامل . . كن سخياً كريماً
في الحديث . . كن صافياً صادقاً
في الحكم . . كن منظِماً منسقاً
في العمل . . كن قادراً بارعاً
في التحرّك . . كن حاضراً جاهزاً
تماماً، لأن كلّ ذلك لا يتناقض مع الاستقامة[٨١].

---

(٧٩) العنوان التقليدي "إخفاء الروعة".

(٨٠) العنوان التقليدي "الطبيعة السهلة".

(٨١) إذن، ليس بالمكافحة بل بالتنازل والتسليم يتمّ الحصول على حالة ذات نتائج مماثلة لفضيلة الـ "رن" حيث يمكن للكونفوشي تحقيقها عبر تحصيل العلم.

(٩)[٨٢]

من الأفضل أن تتخلّى عن
حمل صحن مليء بالماء[٨٣]
توقّف مبكراً
السيف الذي تسنّه بدون توقّف
فسرعان ما يثلم.
املأْ الجرار بالذهب والياقوت،
لكنّك لن تجد من يحرسها.
اتّخذ لنفسك الثروة والألقاب،
وتذكّر أنّها تستدعي الكوارث[٨٤]
انسحب بعد أن تؤدي عملك،
ذلك هو طريق السماء.

(١٠)[٨٥]

حاملاً الروح والجسد[٨٦]، معانقاً الواحد،
هل تستطيع أنت أن تتجنّب الانفصام ؟
متكاملاً ، متعايشاً بانسجام ،
هل تستطيع أن تكون كالطفل الوليد
نقي الرؤيا[٨٧]، صافي العين ؟

---

(٨٢) العنوان التقليدي "الميلان إلى الشحوب" .

(٨٣) راجع لاو: هو عبارة عن إناء ذات سمات خاصة يوضع في المعابد بشكل منتصب وفارغ، لكنه عندما يُقلب فإنه يمتلئ. وهذا طبعاً تعبير مجازي عن التواضع.

(٨٤) هذه الخلاصة ليست تفكيراً ذات طبيعة أخلاقية، بل إنها ناتجة عن يقين ثابت بحتمية زوال وانحطاط الأشياء التي لا تستطيع المحافظة على حيويتها ونشاطها.

(٨٥) العنوان التقليدي "يمكن الفعل" .

(٨٦) النفس الجسدية والنفس الروحية، هذا المقطع بالغ التعقيد. انظر: كتابي ديوفنداك Duyvendaks ولاو Lau، حاشية رقم ٧١.

(٨٧) العقل أو الذهن.

هل تستطيع أن تكون بلا ظلام
أو خطيئة، محبّاً لكلّ الناس ؟
حاكماً للدولة، بالعدل؟
هل تقدر أن تكون بلا مخاتلة أو مراوغة ؟
لو أنّك فتّحت وأغلقت كلّ أبواب السماء
هل تستطيع أن تقوم بدور المرأة؟[٨٨]
متفهّمة دائماً، ومتقبّلة كلّ شيء ،
هل تستطيع أن ترى كلّ شيء
وتعلم كلّ شيء من دون أن تستعمل الذكاء؟
تعطي الميلاد والغذاء،
ولا تمتلك شيء .
تفعل ولا تنتظر شيئاً .
تقود ولا تتحكّم .
هل تستطيع أن تقوم بذلك . .
هذه هي الفضيلة الكبرى

(١١)[٨٩]

ثلاثون شعاعاً تتقارب نحو الثقب[٩٠]، وفي فراغ[٩١]
ثقب وسط الدولاب يكمن نفع العربة.
في القالب تُشكّل طينة الفخار، لتخرج منها الأواني
لكن في اللاشيء يكمن نفع الوعاء.

---

(٨٨) الدجاجة، أي السلبية؛ الصعود والنزول هما من علامات تبدل وتغير الطبيعة. وكثيراً ما يتم التأكيد على علو منزلة الأنثى.
(٨٩) العنوان التقليدي "فائدة اللاشيء أو الفراغ".
(٩٠) الرقم هنا له قيمة فلكية (حسب ديوفيندك).
(٩١) في هذا الفراغ تكمن الفائدة.

تقام أبواب ونوافذ لبناء البيت
لكن في اللاشيء يكمن نفع البيت.
ولهذا، إذا أردت أن تحصل على شيء ما
فمن اللاشيء تستخرج المنفعة[٩٢].

(١٢)[٩٣]

الأَلوان الخمسة[٩٤]
تعمي بصر الإنسان
النغمات الخمس
تصم سمع الإنسان
النكهات الخمس
تتيه ذوق الإنسان
ركوب الخيل للصيد
تُقبح حواسّ الإنسان
حبّ الاستملاك
تعيق مسيرة الإنسان
لذلك، فإنّ الحكيم
يتوق للداخل وليس للخارج[٩٥]
يرفض الأخير ويتمسك بالأول.

---

(٩٢) حول موضوع الفراغ انظر كتاب سكارباري آنف الذكر، حاشية رقم ٦.
(٩٣) العنوان التقليدي "إطفاء الرغبات".
(٩٤) الألوان الخمسة التقليدية هي: الأزرق والأصفر والأحمر والأبيض والأسود.
(٩٥) وانغ بي: يستخدم المخلوقات ولا يكون عبداً لها. هو شانغ كونغ يدفع النظرة المشوشة وغير المنتظمة، إنه يعالج الداخل.

(١٤)[٩٦]

أتعمق بالنظر ولا أرى شيئاً ..، هذا ما يُسمّى بالتبدّد،
أتنصت وأصغي ولا أسمع شيئاً ..، هذا ما يُسمّى بالبكم،
ألمس وأتحسّس ولا ألتقط شيئاً ..، هذا ما يُسمّى بغير القابل للمس.[٩٧]
في هذه الأشياء الثلاثة
لا أجد سوى وحدة غير متميّزة . . متعذّرة التميّز ،
ليس بمشعّ في الأعلى
ليس بمظلم في الأسفل
إنّه لا ينضب وهو اللامسمّى
إنّه صورة اللاماديّ
اسمه الشكل بدون شكل
الصورة بدون صورة
هو الذي لا يُدرَك ولا يحدّد
إذا قابلته لا تدرك بدايته
وإذا تبعته لا تدرك نهايته.
إنّ من لا يحيد عن مذهب الأقدمين
فإنّه يحكم اليوم العالم.
أن تعرف الأصول القديمة
هذا هو لُغز التاو.

(١٥)[٩٨]

كان حكماء الأزمنة القديمة مرهفين، عميقين وكلّيين،
وبات يصعب استيعاب فكرهم.

---

(٩٦) العنوان التقليدي "أناشيد مدح للخفاء" .
(٩٧) Wei Xi Yi هي ثلاث صفات للتاو. راجع: كتابي ديوفيندك وكاستيلاّني.
(٩٨) العنوان التقليدي "إظهار الفضيلة" .

وبما أنّه غدا صعباً فهمهم،
سأحاول جاهداً وصفهم:
حينما كانوا متردّدين
كانوا كمِثل الذي يعبر مجازة في الشتاء.
حينما كانوا حذرين
كانوا كمن يخشى جيرانه،
حينما كانوا محافظين
كان طبعهم كطبع محافظة الضيوف.
حينما كانوا لَيِّنين
كانوا كحركة الجليد الممعن في الذوبان.
حينما كانوا بسطاء
كانوا كلوح خشبي جامد[٩٩]، ولكنّهم
كانوا متّسعين اتّساع الأودية،
وفي نفوسهم غليان ماء حارّ.
الماء الهائج، إذ ما هدأ
عاد شفّافاً نقياً.
ومن يتوقف، بعد الهيجان، يحيى[١٠٠].
من يعتنق هذه الطريقة
لا يرغب في أن يمتلئ
وبما أنّه لا يمتلئ
يبقى قابلاً للتحلل من دون تجدد.

(١٦)[١٠١]

إدراك الفراغ الأقصى

(٩٩) الخشب مصطلح بالغ الأهمية في المذهب التاوي وهو مضاد لـ "تهذيب الذات" الكونفوشي.
(١٠٠) هذا المقطع غير واضح ولقد وُضعت له ترجمات متباينة.
(١٠١) العنوان التقليدي "العودة إلى الأصل".

هو الاحتفاظ بالطمأنينة[١٠٢].
العَشرة آلآف[١٠٣] كائن يظهرون معاً،
وأنا أتأمل رجوعهم
يزهرون ويعودون إلى جذورهم.
العودة إلى الأصل هي سكينة وسلام
ويعني تأدية الواجب[١٠٤]
وتأدية الواجب هي قانون سرمدي[١٠٥]
ومعرفة القانون الدائم هي التنوّر.
من لا يعرف الدائم
يخلق بعماه تعاسته.
من يعرف "الدائم" يكون متسامحاً
من يكون متسامحاً يكون عادلاً
من يكون عادلاً يكون ملكاً
من يكون ملكاً يكون سماوياً
من يكون سماوياً يصبح واحداً مع الطاو
من يصبح واحداً مع الطاو،
يعيش كثيراً ولا يمسّه ضرر

(١٧)[١٠٦]

بدءاً ، من كان السيد العظيم،
بالكاد كانت العامة تعرفه[١٠٧]

---

(١٠٢) حول هذا المقطع راجع: ديوفيندك وسكرباري.
(١٠٣) أي كلّ المخلوقات.
(١٠٤) حول ثنائية وتناوب البين واليانغ راجع: ديوفيندك وكاستيلاّني، حاشية رقم ٦٩.
(١٠٥) هناك ترجمات كثيرة لهذا المصطلح مثل: "قانون أو شريعة راسخة" "قانون أو شريعة دائمة"، راجع: ديوفيندك وكاستيلاّني ولاو.
(١٠٦) العنوان التقليدي "العرف الأصيل".
(١٠٧) انظر: ديوفيندك ولاو.

لكنّها بعدئذٍ أحبّته
ومن ثم هابته
ثقة غير كاملة ليست بثقة
السيد العظيم لا يتكلّم،
وعندما يكتمل عمله وتتمّ مهمته[١٠٨]
يقول الشعب: «أنا من جاء بهذا».

(١٨)[١٠٩]

حينما طريق الطاو تُترك
فها هي العدالة الإنسانية[١١٠] .. تطفو
حينما تبدو الحصافة واضحة
فها هي البراعة الفنية[١١١] .. تظهر.
حينما يتفكّك بنيان أفراد الأسرة الستة[١١٢]
فها هي درّة الشفقة والإحسان .. تنبت.
حينما تسقط البلاد[١١٣] في الفوضى
فها هم الوزراء المخلصون.. يبزغون.

(١٩)[١١٤]

نبذ القداسة، التخلص من الحذر:
منافع الشعب ستتضاعف مئات المرّات.

---

(١٠٨) يعني من كان في "المكان الرفيع".
(١٠٩) العنوان التقليدي "الانحطاط".
(١١٠) الـ "رن" الكونفوشية.
(١١١) أي الثقافة الكونفوشية.
(١١٢) الأقرباء الستة حسب وانغ بي هم: الأب والابن والأخ الأكبر والأخ الأصغر والزوج والزوجة.
(١١٣) لغوياً أو لنقل حرفياً "الدولة والسلالة".
(١١٤) العنوان التقليدي "العودة إلى الصدق".

نبذ الإنسانية، التخلص من العدالة[١١٥]
الشعب سيعود إلى الإحسان والاستقامة.
نبذ البراعة، التخلص من المنافع
اللصوص وقطاع الطرق سيختفون.
فيما يتعلق بهذه الأشياء الثلاثة،
إنّ السطحية[١١٦] لا تكفي
يجب التمسك بمتانة بمبدأ ما.
التحلي بالبساطة
يعني الانسجام مع الطبيعة.[١١٧]
متطلبات قليلة.. تعني شهوات نادرة.

(٢٠)[١١٨]

تخلَّص من التعليم[١١٩]، لن تحزن أبداً،
ما هو الفرق بين أسلوبي الإقرار والموافقة؟
ما هو الخير؟ وما هو الشرّ؟
أن تحترم ما يحترمه الناس[١٢٠].
لكنّها مساحة فيها لُبس،
ولن تؤدي إلى نتيجة[١٢١].
عندما الكلّ يفرح ويهلل،
كالتهليل في يوم عيد تقديم القربان[١٢٢]،

(١١٥) Sheng, zhi, ren, yi هي فضائل كونفوشية.
(١١٦) Wen أديب، أنيق، متحضّر، مثقّف.
(١١٧) pu لغوياً تعني الخشب.
(١١٨) العنوان التقليدي "مغاير للعامي".
(١١٩) يمكن أن يكون هذا السطر جزءاً من النص السابق.
(١٢٠) ديوفيندك يرى في هذا أعراف وقوانين تقليدية.
(١٢١) ترجمة حدسية أو تقديرية حسب ديوفيندك.
(١٢٢) هي ـ حسب لاو ـ عبارة عن قرابين مكونة من ثلاث حيوانات ليفة: الثور والشاة والخنزير.

أو عندما يطلّون من على شرفات الربيع
أبقى أنا وحدي واقف صامت
كالوليد الذي لم يعرف بعد الابتسامة.
إنني كتائهٍ
لا أعرف إلى أين أعود.
كلّ الناس يملكون أكثر مما هم بحاجة إليه،
إلاّ أنا، فحالي حال من فقد الكلّ
قلبي كقلب البليد
عندما أشعر بأنني ساذج.
الكلّ متألق
إلاّ أنا وحدي في الظلمة.
الكلّ يتمتّع بذكاء ثاقب
إلاّ أنا وحدي أشعر بالغباء.
إنني مبهم[١٢٣] كإبهام البحر
مَثلي مَثل مَن لا وجهة له
الكلّ يصلح لشيء ما
إلاّ أنا، فلا أصلح لشيء
حائر ومرتبك كريفيّ.
ولكنّني أختلف عن الآخرين
أحترم وأقدّس الأمّ[١٢٤] التي تغذّيني.

(١٢٣) هادئ أو مطمئن حسب ترجمة لاو، متغير حسب ترجمة ديوفيندك.
(١٢٤) الطاو له صفات كصفات الأمومة، راجع: **تاو تو كينج**، السطر الأول، إننا كنا قد أشرنا إليه في الحاشية رقم ٧١.

ـ ٣ ـ

النصوص الهنديّة

«إنّ ما يُعتبر ديجوراً بنظر كلّ الكائنات،
يشكّل للرجل الراجح العقل يقظة».

الباجاڤاديجيتا

إعداد: سافيريو مارشينيولي

إنّ **الباجاڤاديجيتا** *Bhagavadgītā* هو أحد أكثر الكتب الهنديّة قدسيّة، ويقع ضمن المجلد السادس من ملحمة **المهابارتا**، ويعود تاريخ هذه الملحمة ـ التي تشكّل مع ملحمة **الرامايانا** أعظم ملاحم الهند القديمة على الإطلاق ـ إلى الفترة الواقعة ما بين القرن الثاني ق. م والقرن الثاني بعد الميلاد. فالوقائع الأساسية التي تسردها هذه الملحمة هي النزاع بين خطي النسب: الكورافا بقيادة دوريو دهانا وأبناء عمومتهم من الباندو (الخمسة باندافا) بقيادة يودهيشيرا.

تجدر الإشارة في البداية إلى أنّ النشيد السادس يحوي أشهر مشهد في الملحمة، فمن خلال أبوابها الثمانية عشرة، تُقدم لنا **الباجاڤاديجيتا** الحوار الذي دار بين أرجوانا، أكبر قواد الباندافا، وسائسه كريشنا، وعبر هذا الحوار يظهر كريشنا ليجسد "الحقيقة العليا" التي تُصدر التعليمات لأرجوانا كي يتحرك وفقها. فحينما شاهد أرجوانا في صفوف خصومه أقارب له ومعلّمين، تردّد عن القتال وطرح السؤال المحيّر: «لماذا عليّ أن أُقاتل؟» وتشعب عن هذا السؤال تساؤلات أخرى: «لماذا يجب التحرك؟»، «وما هو الفعل؟»، «ما هي العلاقة بين الفعل والمعرفة؟»، «من هو الرجل الحكيم؟»، «وما هي العلاقة بين الإنسان والحقيقة العليا؟». لقد أجاب كريشنا على كلّ هذه التساؤلات محدداً ثلاث طرائق هي: اليوجا وهي طريقة المعرفة (جنانا يوجا *jñāna-yoga*)؛ وطريقة العزوف عن الفعل بموجب تطبيق مبدأ الدهارما *dharma* الذاتي (كارما يوجا *karma-yoga*) أو منهج العمل؛ وطريقة الورع (البهاكتي يوجا *bhakti-yoga*). وسنجد الطريقتين الأولى والثانية في النص اللاحق، أمّا الثالثة فسيتم التطرق إليها بشكل بسيط.

لقد تمّ خلال العصور الماضية ـ ومنذ أن أُعتبرت **الباجاڤاديجيتا** عملاً قائماً بذاته ـ وَضْع شروحات وتعليقات قيّمة عليها من قبل العديد من الفلاسفة، ولاسيّما في الفترة الواقعة بين القرنين الثامن والتاسع، فقد قام الفيلسوف سانكارا بتقديم تأويله الشهير لِـ "الجيتا". وكانت كلّ التحليلات والنقاشات دائماً تتمحور بشكل أساسيّ حول الطرائق الثلاث آنفة الذكر. فهناك من يقول بأنّه يجب اعتبار طريقة واحدة أساسيّة فقط (على سبيل المثال بالنسبة لِـ "سانكارا" الطريقة هي الجنانا يوجا). وهناك من يعتقد أن هذه الطرائق تتفاعل فيما بينها، وهذه وجهة نظر الفيلسوف يامونا *Yāmuna* (القرن العاشر ـ القرن

الحادي عشر للميلاد)، وثمة من رتّبها بشكل تصاعدي فوضع "البهاكتي يوجا" في المرتبة العليا وتلتها "كارما يوجا" وبعدها "جنانا يوجا"، وهذا ما فعله الفيلسوف رامانوجا *Rāmānuja* (القرن الحادي العاشر ـ القرن الثاني عشر للميلاد). وأخيراً، ثمة من يعتقد بأنه يوجد لكلّ منها مساره المستقل ـ ولكنّه متوازٍ ـ مع الطرائق الأخرى، فعلى كلّ واحد أن يجد طريقه حسب الظرف الذي قُدّر له أن ينشأ ويترعرع فيه. ومع أنّ كلّ هذه الطرائق تجد في **الباجافاديجيتا** مبررات لها، إلا أنّ "الكارما يوجا" هي وحدها التي تواجه بشكل مباشر إشكالية الفعل، طارحة حلولاً دقيقة ومميزة. إنّ تردّد ورفض أرجوانا خوض القتال ينطوي تحت الجدل الواسع حول مسألة الامتناع عن الفعل، لأن الفعل ينتج حتماً الثمر، وهذا الأخير يشكل بدوره "رابطة" تشحن آلية العِوض والفائدة للكارمان مسببة الألم الشامل والكراهية والبغض للدورة اللانهاية للتجسّدات أو لنقل التولّد (سمسارا). إنّ الحلّ الذي تطرحه "الكارما يوجا" يرتكز على الفرضية التالية: إنّ "الارتباط" (بثمرات الفعل) ليس ذاتي بالعمل نفسه ، بل إنّه يعتمد على نية من يقوم به. إنّ الفعل يرتبط فقط بمن يعمل بدافع الرغبة والتعلق بثمرات ما تنتجه أعماله. وبما أنّه من المستحيل عدم التحرك والفعل (لأسباب عديدة وواضحة في الجزء الثالث من النشيد)، لذلك، فمن أجل الانعتاق من "الارتباط"، ينبغي إنجاز العمل مع التنازل مسبقاً عن الثمرات. وريثما يتمّ التخلي عن ثمرات العمل، عندها يصبح الفعل ـ حتى قبل البدء به ـ «عملاً بلا فائدة» (أو هكذا يقال إذا ما استعملنا المفردة بلغة أوروبية)، «وفعلاً مُتنازلاً عنه مسبقاً» وبدون رغبة. إنّ عملاً كهذا لن يتحتم عليه أيّ ارتباط ولن تنتج عنه تبعيات، وسيضمحل باضمحلال الفعل ذاته. قد يبدو لنا أن هناك ثمة تناقضاً في ما تقدمه "الكارما يوجا": أيّ أنّها تضع الفعل بمرتبة عدم الفعل، فالإشكالية هي إذن: ما هو الدافع الذي يستند إليه عمل ما، يبدو وكأنّه يدور في حلقة فارغة بسبب عدم توفر الهدف؟ إنّ الإجابة التي تقدمها لنا الكارما يوجا تبدو في الظاهر بسيطة، لكنّها ـ في الحقيقة ـ عميقة وبنفس الوقت مقلقة جدّاً. فالمعيار الذي يحدّد كلّ إمرىء فعله وفقه، يقاس بمدى قدرته على اتباع ما تفرضه عليه "السفا دهارما" *sva-dharma* (أو "الدهارما الذاتية")، وبمدى قدرته على تنفيذ واجبه من خلال دوره الخاص داخل الطبقة التي ينتمي إليها. وإذا ما رجعنا إلى وضع أرجوانا، فإنّ الدهارما تلزمه بالقتال، حيث أنّه ينتمي إلى طبقة المحاربين. ونودّ أن ننوّه، بأنّ هذه الإجابة قد لاقت تفسيرات متناقضة في مجال ما يُسمّى بالهندوسية الحديثة؛ فالكثير من هذه التفسيرات حاولت فصل الدهارما عن النظام الطبقي. وعلى سبيل المثال، قام غاندي بتقديم تفسير ذي بُعد عالمي للدهارما، وقد حدّد نواتها الجوهرية في

"الأهيمسا" *Ahimsā*، (ولمزيد من التحليلات يمكن مراجعة ملحمة **المهاباراتا** *Mahābhārata*، النشيد الثاني عشر، البيت مئة وعشرة. وبالرغم من أنّ معنى أهيسما ليس جلياً، فإنّ محاولات غاندي ليست مقنعة بشكل كامل خصوصاً عندما حاول تحت شعار "اللاعنف" أن يبيّن الأسباب التي دفعت أرجوانا إلى معاودة القتال).

إنّ قدرة **الباجافاديجيتا** على استيعاب وجهات نظر متعدّدة - بدأت وكأنّها متناقضة فيما بينها- داخل إطار واحد، جعل منها ديواناً، نُسج بلغة أدبية شاعرية أنيقة، ليوجز لنا بعض المشاكل والموضوعات التي ميّزت العالم الفلسفي الديني للهندوس: كموضوع الانفصال والتخلي عن الهوى والرغبة "كاما"، والأمانة نحو الدهارما الذاتية والتعرّف على الحقيقة العظمى "البراهما" *brahman* والذات الإنسانية "آتمان" *ātman* كوسيلة للخلاص "موكسا" moksa، والاستسلام والحبّ الكامل نحو الآلهة "بهاكتي" bhakti.. الخ. ولهذا السبب، ومنذ أن بدأت الاهتمامات بالدراسات الهندية في أوروبا، فقد شكّلت **الباجاڤاديجيتا** أول كتاب لمن يريد أن يقترب ويتعرّف على الفكر الهندي القديم (إنّ الأكثر أهمية بين تلك الدراسات، والأكثر تأثيراً، كانت بالتأكيد الترجمة الإنجليزية لِـ ويلكينز *Wilkins* (١٧٨٥)، والترجمة اللاتينية لِ أوغوست فيلهلم شليغل *August Wilhelm Schlegel* (١٨٢٣)، حيث أنّ هذه الأخيرة أفضت إلى جدل احتدم عن بعد بين هيغل *Hegel* وفون هومبولدت *W. von Humboldt* حول الفكر الهندي. وهكذا أصبحت **الباجاڤاديجيتا** في القرنين الماضيين "كتاباً عالمياً" (مصطلح أستعمل من قِبل شارب[1]). وغالباً ما صبّ القرّاء الأوروبيون والأمريكيون اهتمامهم على معاني وتفسيرات مبدأ الدهارما، ولاسيّما حول الحلول التي طرحتها «الكارما يوجا». ليس بوسعنا الآن أن نتوقف كثيراً عند هذه المسألة، ولكن ما نودّ أن نشير إليه هو أن تلك الشروحات والتفسيرات تتباين فيما بينها، فمنها ما يحتوي على مبادىء ملتبسة من أفكار الفيلسوف كانط، وهناك من يرى في الدهارما أحكام وقواعد دائمة ذات أبعاد عالمية ينبغي تطبيقها على الذات بالمطلق، حيث أنه «لا بدّ من حبها» (ڤييل *S. Weil*)، أو يجب تطبيقها على المجال الخارجي والعسكري «الواجب من أجل الواجب» المتصل بالفعل الميتافيزيقي كما يرى هاوير *Hauer* وفورميكي *Formichi* المتخصّصان في العلوم الهندية القديمة[2].

---

(١) E. J. Sharpe, *The Universal Gita.* (Western Images of the Bhagavadgītā), 1985.

(٢) حول هذا الموضوع انظر:

- S. Marchignoli, «La Bh.-g. come testo canonico dell'azione: appunti in margine ad alcune interpretazioni europee», in: *Annali di storiadell'esegesi*, 15/2 1998, (375-388).

إنّ الترجمة الإيطالية لهذه القطعة والهوامش المضافة إليها هي لمعدّ هذه النصوص، علماً بأنه قد تمّ الأخذ بعين الاعتبار الترجمات والمؤلفات الأوروبيّة الأساسية التي تتعلق بهذا الموضوع(٣).

□ □ □

الفصل الأول

(٢١)

قال أرجونا لـ كريشنا هذه الكلمات:

أوه يا كريشنا، لقد أوقفت عربتي بين الجيشين(٤).

---

(٣) مراجع **حول الباجاڤاديجيتا** وترجمات لها باللغة الإيطالية:

- S. Piano, *Bhagavad-gītā Il canto del glorioso Signore*. San Paolo, Cinisello Balsamo-Mi 1994.
- R. Gnoli, *Bhagavad-gī.tā*, Rizzoli, Milano 1987.
- R. Gnoli, *Il canto del Beato*.
- I. Vecchiotti, *Bhagavad-gī.tā*, Ubaldini, Roma 1964.
- G. R. Franci, «La crisi morale di Arjuna nella Bhagavad gī.tā e la soluzione karmayogica: alcune difficolt Superabili?», in: *Studi Orientali e Linguistici* (1986) 131-58.
- A. Sharma, The Hindu Gītā, Duckworth & Co, London 1986.
- J. Filliozat, *Le filosofie dell'India*, trad. it. La Salamandra, Milano 1983.
- H. von Glasenapp, *Le filosofia dell'India*, trad. it. SEI, Torino 1988.
- G. Tucci, *Storia della filosofia indiana*, Laterza, Bari 1957.
- S. Radhakrishnan, *La filosofia indiana*, trad. it. Einaudi, Torino 1974.

وحول البوذية بشكل عام، انظر:

- M. Biardeau, *L'induismo*, trad. it. Mondatori, Milano 1985.
- J. Gonda, *Le religioni dell'India*,2 voll., trad. it. Jaka Book, Milano 1981.
- S. Piano, *Sanātana dharma: un incontro con l'induismo*, San Paolo, Cinisello Balsamo-Mi 1996.
- G. Granci, *L'induismo*, Il Mulino, Bologna 2000.
- S. Piano *(a cura di)*, *L'India antica e la sua tradizione*, D'Anna, Firenze 1975.

الترجمة العربية لفصول **الباجاڤاديجيتا** أُخذت من الترجمة العربية لرعد عبد الجليل، الصادرة عن دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية ـ سورية. أما ترجمة الحواشي فهي لمترجم هذا الكتاب.

(٤) يتخذ كريشنا في ملحمة **المهابهارتا** صورة كائن مفعم بالغموض والإبهام: فهو بطل يموت في خضم المعركة؛ وكان ذات طبيعة إلهية نجده دائماً جاهزاً كي يُمارس خدعه وخططه الماكرة. وهو أيضاً ـ كما في الجيتا ـ يجسّد "الحقيقة العليا" التي يبدو أن أرجونا يشير إليها هنا قبل أن يكشف كريشنا في =

(٢٢)

بينما أنا أنظر إلى أولئك الرجال المتحفّزين للقتال،
كي أجد مع من سأشتبك بالمعركة.

(٢٣)

قد أنظر بجدّية لأولئك المجتمعين هنا، والذين
على وشك البدء بالقتال، لإرضاء المتعة الشريرة
لابن ظريتاراشترا[٥].

(٢٤)

قال سانجايا[٦]:
هكذا كلّم أرجونا أو ظريتاراشتر كريشنا:
أوه، لقد وضع كريشنا العربات بين الجيشين.

(٢٥)

بحضور بشما، درونا وجميع حكّام الأرض قال:
يا أرجونا، انظر لأولئك الكورو المجتمعين.

(٢٦)

شاهد أرجونا الآباء والأجداد والمعلّمين
والأخوال والإخوان والأبناء والأحفاد
وكذلك الأصدقاء واقفين هناك .

= الفصل الحادي عشر عن طبيعته. إن الدور الذي يمثّله كريشنا كسائس لعربة أرجونا ما هو إلا نوع من الإيحاءات والإيماءات الرمزية التي تشير إلى العقل المتمثّل بهيئة سائس العربة، بينما الجسد يتمثّل بالعربة نفسها (راجع: **كاتها ـ أوبانشيد** الفصل الثالث/ البيت الثالث «اعلم أن الآتمان هو صاحب العربة والجسد هو العربة، اعلم أن العقل هو سائس العربة والذهن هو العنان».

(٥) دويوريو دهانا هو المسؤول الأول عن النزاع الذي دار بين كورافا التي كانت تحت قيادته وبين الباندافا ـ أبناء باندو ـ الذين كانوا تحت إمرة يودهيسشيرا الأخ الأكبر لأرجونا.

(٦) هو الذي كان جالساً على ظهر تلة يراقب ويتحرّى بطريقة سحرية أحداث وسير المعركة لينقلها إلى ظريتاراشترا (دهرتاراسترا) الأب الأعمى لدويوريو دهانا.

(٢٧)

وشاهد كذلك جميع الأقرباء في حشد
الجند، ومن بينهم أباء الزوجات والأصدقاء.

(٢٨)

وقد ملأه الحنين الطاغي فقال بحزن:
قال أرجونا:
انظرْ لأولئك الأقرباء ياكريشنا، وقد تحفّزوا للقتال.

(٢٩)

أطرافي تنهار وفمي جاف، جسمي يرتعش
وشعر رأسي قد قبَّ.

(٣٠)

انزلق القوس جانديفا من يدي، جلدي يحترق
إنّي غير قادر على الوقوف منتصباً، دماغي
أصيب بالدوار(٧).

(٣١)

إنّي أرى نذير نحس كريشنا، كما لا أرى
أيّ نفع بقتل أقربائي في المعركة.

(٣٢)

أوه كريشنا، إنّي لا أرغب بنصر ولا بمملكة
ولا بمتعة، فأي نفع لي بالسيادة أو المتع
أو حتى الحياة؟

(٧) تجب الإشارة هنا إلى قوة الحالة السيكولوجية للذعر التي كانت تسيطر على أرجونا بسبب النزاع الدائر بين عواطفه الشخصية وبين واجباته نحو القتال.

(٣٣)

أولئك الذين من أجلهم نرغب بالمملكة
والثروة والسعادة منتشرون هنا في ساحة
المعركة، مضحين بحياتهم وثرواتهم.

(٣٤)

معلّمون، أباء، أبناء، وحتى سادة عظام،
أخوال، أباء زوجات، أحفاد، إخوان
زوجات، وحتى أقرباء.

(٣٥)

أولئك لا أرغب بقتلهم يا كريشنا، حتى لو قتلت
من أجل السيادة على العوالم الثلاثة، فأيّ
روع سيصيب هذه الأرض؟

(٣٦)

بقتل أبناء ظريتاراشترا على أيّة متعة
سنحصل يا كريشنا؟ سنغرق في الإثم
إذا قتلناهم، حتى ولو أنّهم مستعدون لقتلنا

(٣٧)

إذن، ليس هناك من جدوى في قتل أبناء
عمومتنا رجال ظريتاراشترا، كيف سنكون
سعداء بقتل أقربائنا يا كريشنا؟

(٣٨)

أولئك الذين أظلمت عقولهم بالطمع
لا يدركون الإثم الكامن وراء تدمير
عائلة، ولا جريمة ظلم الأصدقاء.

(٣٩)

كيف لا نعرف أن نبتعد عن هذا العمل
الآثم يا كريشنا، نحن الذين ماثل أمامنا الإثم
الناتج عن تدمير العائلة ؟

(٤٠)

بتدمير العائلة فإن الطقوس والقوانين الأبدية
للعائلة الدهارما[٨] تمحق أيضاً، وعندما يمحق
القانون تسقط العائلة في الفوضى.

(٤١)

ومع سيادة الفوضى تفسد النساء يا كريشنا، وعندما
تفسد النساء يا كريشنا، تسود فوضى الـ"ڤَرنا"[٩].

(٤٢)

هذا الغموض يقود العائلة، وأولئك الذين يذبحونها
يمضون إلى الجحيم، فيسقط الآباء مهانين محرومين

---

(٨) الدهارما (الناموس، الحق) هو مفهوم أساسي في الثقافة الهندية، يتضمّن تعريفات مختلفة: كحفظ نظام العالم، والقانون أو القوانين الأخلاقية، وأحياناً القانون بمفهومه القضائي، والواجب، ويحتوي أيضاً على ما نسميه نحن بالدين. يستعمل هنا صيغة الجمع للقوانين التي تتعلق بالعائلة. إن المصطلح "سفادهارما" sva-dharma (دهارما الذات) يرمز إلى الموقع الذي يحتله المرء في العالم، وعادة ما يقصد به الطبقة أو الطائفة. وحول مفهوم الدهارما يمكن مراجعة الكتاب القيّم لهالبفاس الفصل السابع عشر:

W. Halbfass, *India and Europe. An Essay in Philosophical Understanding*, New York 1988 (ed. Indiana Motilal Banarsidass, New Delhi 1990).

راجع أيضاً:

R. C. Zaehner, *L'induismo*, trad. it. Il Mulino, Bologna 1972, pp. 149-79.

(٩) الڤَرْنا varna (لغوياً: الألوان) هي الطبقات أو الطوائف الأربع التي يتألف منها المجتمع الهندي: "برهمانا" brāhmana (الكهنة) و"كساتريا" ksatriya (المحاربون) و"ڤايشيا" vaiśya (المزارعون والتجار والحرفيون) و"شودرا" śūdra (الخدم).

من طقوسهم وشعائرهم بتقديم الماء والپيندا[١٠].

(٤٣)

بآثام أولئك الذين دمَّروا العائلة وجلبوا الخزي على
الطائفة، فإنّ القوانين الأبدية للطائفة والعائلة قد محيت.

(٤٤)

أولئك الذين دمرّت قوانينهم العائلية يستقرُّون
في الجحيم. هكذا سمعنا يا كريشنا.

(٤٥)

واأسفاه، لقد قررّنا أن نرتكب إثما عظيماً، فنحن
على استعداد لقتل أقربائنا طمعاً بالسيادة والمتعة.

(٤٦)

إذا كان على أبناء ظريتاراشترا أن يقتلوني من دون
مقاومة في المعركة بأسلحة يحملونها بأيديهم، فإن
ذلك سيكون أفضل بالنسبة لي[١١].

(٤٧)

قال سانجايا:
بعد أن رتم بهذه الكلمات في وسط المعركة، جلس
أرجونا على كرسيّ العربة مسقطاً أسهمه وقوسه،
وذهنه غارق في الحزن.

---

(١٠) الپيندا pinda هي عبارة عن كرات صغيرة من الأرز والطحين. وبحسب الاعتقاد "الفيدي" فإنه يتوجّب على الذَكر المتحدِّر من سلالة ما أن يقوم بتقديم هذه القرابين والطقوس لينقذ الأسلاف من "موت ثان".

(١١) يشرح أرجونا في خطابه سبب إحباطه العائد ـ إضافة إلى الأسباب العاطفية ـ إلى اعتبارات تتعلق بالنسب والمجتمع بشكل عام: إن تدمير العائلة يفسد النساء، وهذا يقود إلى محو الطائفة، وإلى جلب الخزي إلى الآباء والاستقرار في الجحيم. فهو يحاول أن يبيّن أن رفضه لخوض الحرب هو تطبيق للدهارما (الناموس، الحق).

الفصل الثاني

(١)

قال سانجايا:

إليه الذي اشتاق كثيراً، بعينيه الحائرتين والمليئتين
بالدموع، وقال كريشنا هذه الكلمات:

(٢)

قال بهاجاڤات[١٢]:

من أين، وسط هذا الخطر، قد حلّت عليك الكآبة،
وهي لا تناسب النبلاء، وتحرم المرء من الجنة،
وتجلب العار؟ أوه يا أرجونا.

(٣)

آه يا أرجوانا! لا تستسلم للجبن، فهو لا يناسبك.
أبعِد هذا الضعف عن قلبك، انهض يا محطم الأعداء[١٣].

(٤)

قال أرجونا:

كيف أستطيع يا كريشنا أن أقتل بيشما ودرونا

---

(١٢) البهاجاڤات Bhagavat: هو كريشنا. الباجاڤاديجيتا Bhagavad-gta تعني لغوياً "نشيد (gītā) بهاجاڤات". ولقد تُرجِم بهاجافات (المعنى الحرفي هو "ذو بهاجا" أو صاحب بهاجا) في بعض اللغات الأوروبية بـ"الطوباوي أو المبتهج أو المغتبط... إلخ" «The Blessed One»، وفي الواقع فإن معناه أقل عمومية إذا ما أُخِذَت بعين الاعتبار القيمة التي يتم إضفاءها على المصطلح "بهاجا" (الذي يعني حرفياً "الجزء"): فلقد اقترح بيانتيللي Piantelli ترجمته بـ"ذي الجلالة الإلهية" أما پيانو Piano فقد ترجمه "السيد المجيد".

(١٣) اعتمد كريشنا في ردّه الأول على التركيز على خصلة الشرف: إن أرجونا الباسل المقدام ليس باستطاعته رفض القتال.

بأسهمي في المعركة؟ وهم جديرون بالتبجيل يا كريشنا[١٤].

(٥)

أُفضّل أن آكل خبز الاستجداء على أن أقتل
أساتذتي المبجلين. وإذا كان يتوجب عليّ أن أقتل
أولئك الأساتذة، ولو بسبب الطمع بالثروة، فإن
سعادتي ستكون ملطخة بالدماء.

(٦)

نحن لا نعلم الأسلم إلينا، هل يجب أن نتغلب عليهم
أم ندعهم يتغلبون علينا؟ أولئك الذين لا نرغب في أن
نعيش إن قتلناهم، رجال ظرتاراشترا، يقفون أمامنا
منتشرين في الجيش.

(٧)

روحي تنتابها الشفقة والشعور بالذنب هل أنا قادر
على تنفيذ الواجب؟ أُصلّي لك أن تخبرني
اليقين بما هو أكثر نفعاً حسب الدهارما[١٥]، فأنا
تلميذكم، نوّرني، أتوسّل إليك.

(٨)

لم أعد أرى بوضوح ما يمكن أن يبدّد الحزن
الذي يذبل فهمي، رغم أنّه يتوجب علي أن
أحقق على الأرض الفسيحة سيادة، وأن
أتسيّد على الآلهة في الجنة.

---

(١٤) بيشما هو المعلّم الروحي لأرجونا أما درونا فهو معلّمه العسكري، لذا يتوجّب عليه تبجيلهما لا مقاتلتهما.

(١٥) التأكيد ها هنا ذو أهمية بالغة: إن الدهارما تبدو ظاهرياً وكأنها قد "تم إعطاؤها" بشكل دائم، لكن وعلى العكس، فإنها قد تكون في بعض المواقف في موضع شك. إن أرجونا متردّد وحائر في خضم المعركة بين حُكمين من أحكام الدهارما: واجب القتال وواجب تبجيل واحترام المعلّمين والأقرباء.

(٩)

قال سانجايا:

هكذا كلّم أرجوانا، مدمر الأعداء، كريشنا

قائلاً له: "لن أُحارب" وكان صامتاً.

(١٠)

أوه يا بهاراتا[١٦]! تحدث كريشنا بتلك الكلمات

وهو يبتسم[١٧] له (واقفاً) بين الجيشين ينتابه الحزن.

(١١)

تحدّث الرب بهاجافات قائلاً:

حزنت على من لا يجب الحزن عليهم. برغم حديثك

الحكيم[١٨]. وعلى الحكيم ألا يحزن للأحياء أو للموتى.

(١٢)

غير أني لم أكن غير موجود، ولا أنت ولا أولئك

الرجال الحكماء، ولن يتوقف أيّ منّا عن أن يوجد هنا.

(١٣)

حيث أنّ الروح[١٩] الكامنة تعرف الطفولة، الشباب

---

(١٦) إنه ظرتاراشترا حيث إن سانجايا يوجّه إليه الحديث ليخبره بسير الأحداث.

(١٧) إنها ابتسامة الإله الذي يرى الأشياء من منظور يعلو على ذاك الذي يملكه البشر، فهو ـ أي الإله ـ يبقى من الناحية الجوهرية غير مبالٍ بالمآسي التي تحلّ بهم: ويمكننا القول بأن هذه الرؤية بشكلها الأزلي sub specie aeternitatis تشكّل جوهر الموضوع الثاني الذي حاول من خلاله كريشنا إقناع أرجونا لمعاودة القتال. فهذه الرؤية العليا التي ترتكز عليها الجنانا يوجا "مذهب المعرفة" تعرضها الأبيات (١١ ـ ٣٠). ومن هذا البيت بالذات يبدأ شَنكارا شرحه الذي يهدف إلى تثبيت مبدأ سمو الجنانا يوجا، حيث إنه يعلن فوراً جوهر نظريته: «إن الألم والفوضى هما بذرتا السمسارا، ومنهما لا يمكن إنتاج "اللافعل" إلا من خلال معرفة الأتمان (أتمان جنانا) المسبوق بالتخلي عن كل الأفعال».

(١٨) ترجمة هذه الجملة صعبة؛ قد تُترجم على النحو التالي: «هل تعتقد بأنك تقول أشياء حكيمة» (ترجمة س. بيانو).

(١٩) إنها الذات التي تكمن (تسكن) في الجسد.

والشيخوخة في هذا الجسد، وكذلك الجسد الآخر
الذي تحوزه، إذ أنّ الرجل المخلص لا يرتبك أبداً.

(١٤)

آه يا أرجوانا! إن الاتصال بعالم المحسوسات يجلب
البرد، الحرارة، اللذة والألم. وهي جميعاً تأتي وتذهب
إذا أنّها ليست ثابتة فتحملها يا أرجوانا!

(١٥)

من لا تهمه جميع تلك الأمور، ويتساوى عنده
الألم اللذة، هو ذلك المخلص مناسب للخلود،
أيها الأمير بين البشر.

(١٦)

لا وجود لما لم يوجد، أمّا ما هو حقيقي فإنّه
لن يكون غير موجود. وإنّ حدود الاثنين يمكن
أن ترى من قبل الناظرين للحقيقة.

(١٧)

ولتعلم أيضاً أنّه عندما ينتشر ذلك فإنّه يستحيل إفناؤه.
إذاً لا أحد يستطيع تدمير هذا الوجود الراسخ.

(١٨)

قيل إنّ تلك الأجساد الخالدة وغير القابلة للفناء والأزلية،
والتي تغلف الروح، لها نهاية، عليه يا أرجوانا قاتل.

(١٩)

من يظنّ أنّه قاتل، ومن يظنّ أنّه قتيل، كلاهما
مطلوبان عند القرار ، فلا ذاك قتل لا ذاك قتل.

(٢٠)

لم يولد، ولا يأكل في أيّ وقت، ولم يأت للوجود،
ولن يأتي، غير مولود، أزلي، ثابت وقديم. وعندما
يقتل الجسد لا يقتل.

(٢١)

كيف له، يا أرجوانا! من يعرف أنّه لا يدمّر، أزلي،
لم يولد، وثابت، أن يتسبّب في قتل أيّ أحد،
أو يقتل أيّ أحد؟

(٢٢)

كما يتخلص المرء من ملابسه ويلبس ملابس
جديدة، كذلك الروح المتّحدة تتخلص من الأجساد
وتدخل أجساداً جديدة.

(٢٣)

ليس هناك سلاح يمكن أن يقتله، كما أنّ النار
لا تحرقه، ولا الماء يبلله، ولا الرياح تجففه.

(٢٤)

لا يقطّع هو، لا يحرق، لا يبتلّ ولا يجفّ، خالد،
منتشر، ثابت ولا يتحرّك، أهو من الأزل؟

(٢٥)

يتحدّث كخفي، فوق التفكير، ومنتشر، ليس
عليك أن تحزن إذا ما اعتقدت أنّه كذلك.

(٢٦)

حتى لو اعتبرته قد ولد أو سيموت، فليس عليك

أن تحزن عليه، أنت يا صاحب الأذرع القوية!

(٢٧)

لأنّ الموت مؤكد لمن يولد، فإنّ الولادة مؤكدة لمن
يموت، لذا عليك أن لا تحزن على ما لا يمكن تجنّبه.

(٢٨)

يا أرجوانا! في البداية لا يكون الوجود جليّاً، وعند
الوسط يتّضح، ثمّ لا يعود واضحاً عند النهاية،
فعلام هذا النحيب؟

(٢٩)

رآه البعض معجزة، وأكد البعض أنّه معجزة، وسمعه
البعض على أنّه معجزة، وحتى الآن لا يعرفه أحد.

(٣٠)

هذه الروح المتجسّدة في جسد كلّ الموجودات،
خالدة، ولا تقتل، لذا لا يجب أن تحزن يا أرجوانا
على أيّ وجود.

(٣١)

مرّة أخرى، تأمّل واجبات "الدهارما"، عليك
ألا تتردّد، فليس هناك أفضل للمحارب من القتال
الذي يقرّره الواجب "الدهارما"[٢٠].

---

(٢٠) بعد المناقشة الميتافيزيقية والبحث في الجنانا يوجا يتمّ الانتقال ها هنا إلى جدل آخر يتمحور حول موضوع "دهارما الذات" (سفا ـ دهارما). إن نظرية "الذات الكامنة في الجسد" آنفة الذكر تجيز الإخلاص لدهارما الذات حتى عندما يتعلق ذلك بالإقبال على القتل بكل هدوء وصفاء. ففي تعليقه يشير رامانوجا Rāmānuja إلى أن فعل القتل لا يحتوي على الهيمسا himsā ("الرغبة في التسبّب في الضرر" أو "العنف") إذا ما تم القيام به وفق الدهارما، حيث إن حاله هي نفس حال نحر الأضاحي (هذا الموضوع تم التطرق إليه بإسهاب في الفصل الثالث). ويمكن مقارنة هذا النوع من القتال (القتال المطابق للدهارما) بـ "حرب اللاعنف".

(٣٢)

يا أرجوانا! سعداء هم المقاتلون، إذ جاءتهم هذه
الحرب التي يريدونها، إنّها بوابة الجنة التي فتحت لهم.

(٣٣)

فإن لم يقحموا أنفسهم بهذه الحرب، كما يقضي
الواجب، يكونون قد أهملوا واجبهم وشرفهم،
ونالوا الذنوب.

(٣٤)

يضاهي جميع الموجودات التي تتحدّث عن خزيها
الأبدي، واحد حاز الشرف. الخزي أسوأ من الموت.

(٣٥)

سيفكر المحاربون العظام، من خلال الخوف، بأنّك
قد امتنعت عن المعركة، رغم كونك عالي التقدير،
عندها سَيقِلّ تقديرك.

(٣٦)

أعداؤك سيقولون الكثير من الكلمات غير اللائقة،
ويسخرون من شجاعتك، فأيّ حزن سيكون أكثر
من ذلك؟

(٣٧)

إذا كان القتل سيمنحك الجنة، وإذا كان النصر
سيفرح الأرض، إذاً فانهض يا ابن أرجوانا! وليكن
قرارك هو القتال.

(٣٨)

حاملاً اللذة والألم، الربح والخسارة، النصر والهزيمة

يتساويان، عندها لن تشعر روحك بالذنب.

(٣٩)

هذا هو مذهب سامخيا[٢١] قد تمّ إيضاحه لك، فأنصت
الآن لحكمة اليوجا[٢٢]. وحين تصبح ورعاً بهذه التعاليم[٢٣]
فستلقي بقيود العمل بعيداً.

(٤٠)

في هذا لا توجد خسارة لعمل، ولا ترجيح لأيّ
مشكلة، فالقليل منه يحكم الحياة، ويخرج المرء
من خوف عظيم.

(٤١)

آه يا فرح الكورو! بهذا القرار المفهوم، غير أنّ
العديد من القرارات المحيرة معقدة بلا نهاية[٢٤].

---

(٢١) سامخيا Sāmkhye هو اسم أحد النظم الفلسفية الستة دَرْشَنا darśna الذي يُعتبر أرثوذكسياً برأي أصحاب المذهب البوذي. ففي بعض الترجمات نجده "على المستوى التصوري" بدلاً من "مذهب سامخيا"، أي بدون إشارة واضحة للمذهب الفلسفي. فلحدّ الآن تسود حالة من الغموض والإبهام فيما يتعلق بالعلاقة بين الجيتا والمذاهب الفلسفية: وبشكل خاص فإنه من غير المؤكد أن نظامي سامخيا يووجا كانا قد تم تدوينهما وترتيبهما في الدرشنا في الوقت الذي تم فيه نظم الجيتا.

(٢٢) يوجا هو أحد المذاهب الفلسفية الأرثوذكسية كالسمخيا التي يشترك معها في العديد من المواضيع النظرية. فمن المرجّح أن المصطلح يوجا هنا يحتوي على معنى عام "النظام". ويبدو أن التعارض بين السمخيا واليوجا لم يكن هنا ليعرض لنا وجهات النظر بين المذهبين الفلسفيين الموثقين، بل ليشير إلى التعارض (والتكملة) بين المعرفة والفعل؛ وبين الوصف النظري والتطبيق العملي؛ وبين معرفة الذات ووسائل الذات (انظر الحاشية ٤٥ لاحقاً).

(٢٣) التعاليم أو "الاتجاه الذهني" في هذا المقطع الشعري وفي المقطع الذي يليه يترجم المصطلح بوذي/ بودهي buddhi (والذي عادة ما يُترجم بالعقل): إنه عبارة عن وسيلة فكرية أو إضعاف لمفهوم خاص يحتوي على وجهين: واحد "تصوري" والآخر جهدي وعملي يتعلق بالنظام والتهذيب.

(٢٤) يتبع هذا المقطع صورة للحائرين أو المترددين.

(٤٢)

تفوّه الأحمق بكلمات كالزهور، وأولئك المعجبون
بمذهب الفيدا يا أرجوانا! يقولون:
«كلّ شيء سخف إلا هذا».

(٤٣)

يا من أرواحهم مليئة بالرغبات، ويا من جناتهم
عالية[٢٥] كطيبتهم، يقدمون ولادتهم[٢٦] كخلاصة لأعمالهم،
يمارسون العديد من الطقوس التي تقود إلى الفرح والقوة.

(٤٤)

قرارات أولئك المستسلمين للمتعة والسلطة، لا
هي صارمة ولا مناسبة للتأمّل[٢٧]، أولئك المشغولة
أذهانهم بتلك الكلمات.

(٤٥)

ثلاث[٢٨] يحزن الفيدا كموضوع شخصي، شرط التحرّر من
ثلاث[٢٩] يا أرجونا! التحرر من المتعارضات (مثال ذلك اللذة

---

(٢٥) ها هنا نقد لمن يبالغ في تكريس نفسه للفيدا أو للشعائر والطقوس الأسطورية الأكثر غوراً في التقاليد الهندية، التي تُعتبر برمّتها تقاليداً مقدسة (شروتي śruti). فهذا هجوم ليس فقط على الشعائر والطقوس بل على غايات وأهداف الشعائر ذاتها: إشباع الرغبات، ونيل ملكوت السموات.

(٢٦) يُنظر إلى الولادة ـ التي تم ذكرها هنا للتوضيح ـ بنوع من السلبية: فالغاية هي الانعتاق والخروج من السمسارا samsara، ومن سلسلة الموت والولادة المنظمة والمضبوطة بقانون الكارمَن karman.

(٢٧) يشكّل السَمادهي samādhi الجزء الثامن والأخير من أجزاء اليوجا المدوّنة في **يوجاسوترا** *yogasūtra* لـ باتانجالي Patanjali. ففي ذلك السياق تمت ترجمته من قِبل م. إلياد M. Eliade بـ "النشوة الداخلية" على العكس من النشوة التي تُخرِج المرء من عقاله.

(٢٨) الغونات guna الثلاث أو المركبات النوعية للطبيعة النفسية ـ الجسدية: تاماس tamas (القاتم، الخامل، الخطأ)، والرجاس rajas (الأحمر، الإثارة والتهيج)، والساتفا sattva (الأبيض، الهدوء، الحقيقة). انظر إلى الفصلين الرابع عشر والثامن عشر.

(٢٩) لا بد ها هنا من الإشارة إلى أن الجيتا تدعو أيضاً ـ ولو بنوع من التأرجح، وبدون أي تناقض ـ إلى العتق والتحرّر من الستفا.

والألم)، الارتباط بالحقيقة الأزلية، والتحرّر من الاكتساب
والتحفظ وأنانية الروح.

(٤٦)

كما هي فائدة الخزان في مكان يطفح الماء، كذلك
هي فائدة كاهن الحكمة "البرَهمان"(٣٠) الذي يرتويَ
من بئر الڤيدا.

(٤٧)

لك الحق أن تتحرّك وتعمل وحدك، ولكن ليس لذلك
ثمرة أبداً. لا تدع ثمرة عملك تكون دافعك، ولا تدع
مودتك تراخى(٣١).

(٤٨)

قم بعملك بقداسة ودع عنك الارتباطات يا أرجونا!
وساو بين النجاح والفشل. هذا التوازن في الذهن
هو يوجا(٣٢).

---

(٣٠) وبالرغم من أن هذا المقطع الشعري هو أحد من المقاطع الشعرية الأكثر خلافاً في الجيتا فإن معناه يبدو جلياً للغاية على ضوء نقد الڤيدا آنف الذكر.

(٣١) لقد تم ها هنا للمرة الأولى إعلان مذهب "التنازل عن ثمرات العمل"؛ فهذا لا يعني عدم العمل، بل العمل مع التنازل المسبق عن ثمراته للتخلص من دورة الكارما. ويبين أبهيناڤاجوبتا Abhinavagupta كيف أن الثمر يعتمد على النية أو على وجود أو عدم وجود الرغبة؟ «فليكن تركيزك على العمل فقط وليس على ثمرات العمل». «ولكنك قد تقول: بعد القيام بالعمل سيتبع ذلك فوراً الثمرات». أما أنا فأجيب: «إن مثل هذا التصور هو في غير محلّه. إلا إذا أحجبت رغبة الثمرات بصرك فعلاً، وأصبحتَ علّة تحدّد ثمرة العمل. إن ما ينويه ويعنيه المرء هو هذا الثمر، لكنه إن لم يرغبه فإنه لن يولد. إن التعلق بعدم الفعل هو مظهر من مظاهر الضمير الزائف الذي يقوم على غلط فادح جداً؛ ولذا ينبغي أن يتمّ التخلي عنه». انظر ترجمة نيولي Gnoli.

(٣٢) سامتڤا samatva قد تجوز ترجمتها بالهوية.

(٤٩)

يا أرجونا! عميق بالتأكيد هو العمل من أجل مبدأ
العقل. ابحث عن ملاذ في العقل. تعيس من يجعل
دافعه ثمرة العمل[٣٣].

(٥٠)

من هو عبد لعقله، يهجر الطيب والخبيث في هذا العالم.
لذا هيئ نفسك للتكرّس. فالتكرّس مهارة في العمل[٣٤].

(٥١)

بالنسبة للحكيم المتّحد بالعقل، هو يذكر الثمرة
الناجمة عن الأعمال، ويصبح حرّاً من قيد الولادة،
ويتبوّأ مقعداً حيث لا مرض.

(٥٢)

حيث يعبر عقلك كدر الوهم، لن تعود تهتم
بما هو مكشوف وما سوف يكشف (في الڤيدا)[٣٥].

(٥٣)

وحين يهتزّ عقلك بالنصوص المقدسة[٣٦] فسوف يبقى

---

(٣٣) إنه لا يقول بأن يوجا "الاتجاه الذهني" هي أعلى من يوجا العمل، بل إنها أعلى من العمل بحد ذاته (بلا يوجا).

(٣٤) «الوسيلة الأساسية التي بواسطتها يتمّ تدمير الخير والشر هي البراعة في العمل والتحرك» (أبهيناڤاجوبتا Abhinavagupta ـ ترجمة نيولي Gnoli).

(٣٥) «إنه عبر هذه الأبيات يريد أن يقول بأن قوة خداع الانطباع المستمدة من النصوص ـ التي تهدف إلى محاباة العارفين الذين وقعوا تحت تأثير الجهل أو عدم المعرفة ـ كبيرة إلى حدّ أنها تجعلك ترى أن تدمير العائلة غير جدير بالاهتمام. . إلخ. فبالتقليل من تقديس تلك النصوص تتشتّت تلقائياً تلك الرؤية الخاطئة» (أبهيناڤاجوبتا Abhinavagupta ـ ترجمة نيولي Gnoli). إن النصوص هي وسيلة مفيدة لكنها مؤقتة، لذا ينبغي أن يتمّ التخلي عنها خلال المسار.

(٣٦) النصوص أو التقاليد المقدسة هي ترجمة للمصطلح "شروتي" śruti التي تعني حرفياً "الاستماع" =

ثابتاً في التأمّل، ومن ثم يستقر في اليوجا أو التبصّر.

(٥٤)

تحدّث أرجونا قائلاً[٣٧]:

يا كريشنا! ما هي علاقة من يكرّس ذاته للحكمة[٣٨]

ويبحّر في التأمّل؟ كيف يفكّر ويتحدّث من يبرهّن؟

كيف يجلس؟ كيف يتحرّك؟

(٥٥)

تحدّث البهاجاڤات قائلاً:

حين يهجر المرء جميع الرغبات التي تدخل

إلى الذهن يا أرجوانا، ويكتفي من نفسه

وحدها، عندها يكون رجلاً متنسكاً للحكمة.

(٥٦)

من لا يشغل الحزن ذهنه، ولا يشتاق

للمتع، من هو حرّ في الحبّ، الخوف

والغضب، ذلك الورع يسمى حكيماً.

(٥٧)

من لا يتأثر بأيّ شيء إن كان طيباً أو خبيثاً،

فلا يفرح ولا يكره، تكون حكمته قد رسخت.

= ويقصد بها كتب الڤيدا. ومع ذلك فإن المصطلح "تقاليد" أكثر ملائمة للإشارة إلى الكلمة سمرتي smrti (الذاكرة أو التذكّر)، أي التقاليد ذات الاحترام والتبجيل (حيث إن سمرتي على درجة أدنى من شروتي) التي تنتمي إليها أيضاً نصوص الجيتا.

(٣٧) تحتوي الأبيات التسعة عشر الأخيرة من الفصل الثاني، بحسب شرح غاندي الطويل للجيتا، على "جوهر الدهارما". انظر الشرح الذي وضعه غاندي على الجيتا: *Gandhi commenta la Bhagavad Gita*, Edizioni Mediterranee, Roma 1988, trad. it.

(٣٨) سثيتا ـ براجنا Sthita-prajna.

(٥٨)

من يسحب أحاسيسه بعيداً عن المواضيع الحسّية،
مثلما تسحب السلحفاة أطرافها من كلّ جانب،
تكون حكمته قد ثبتت.

(٥٩)

فالأهداف الحسية تغادر الروح المتجسّدة الممتنعة
عن غذائها، ولكن ليس التذوق[٣٩]، ويبتعد التذوق
كذلك عندما يرى الأعالي.

(٦٠)

أوه يا أرجوانا! بالرغم من كفاح الإنسان
فإنّ الأحاسيس الطائشة توجّه تفكيره عنوة.

(٦١)

من استطاع السيطرة على جميع تلك الأحاسيس،
دعه يجلس أمامي ثابتاً راغباً بالتكرّس لي.
من استطاع التحكّم بأحاسيسه فإنّ حكمته ثابتة.

(٦٢)

من يتأمّل بالأحاسيس يرتبط بها، ومن الارتباط
تنشأ الرغبة، ومن الرغبة يولد الغضب.

(٦٣)

من الغضب يأتي الارتباك الذي يقود إلى فقدان

---

(٣٩) رازا Rasa تعني هنا الانجذاب الروحي نحو كلّ ما يدرك بالحسّ، وينبغي الإشارة إلى أن "رازا" هو أهم مصطلحات علم الجمال في الحضارة الهندية، ويدل على الذوق المستمد من الانفعالية الناتجة عن مشاهدة الأشياء البالغة الحساسية أو عن عرض الأعمال المسرحية أو سماع القصائد الشعرية أو الأعمال الفنية بشكل عام.

الذاكرة، ويدمّر السبب، ومن تدمير السبب
يمحق الإنسان[٤٠].

(٦٤)

من يتنقل بين الحسّيات وذهنه غير مرتبط بالحبّ
والكراهية، وذاته مسيطر عليها، يحقق صفاءً ذهنياً.

(٦٥)

وصفاء الذهن ينهي جميع الأحزان والآلام،
فالحكمة راسخة عند من صفا ذهنه.

(٦٦)

لا تتحقق الحكمة لغير المُركّز، ومن هو ليس بمركّز
لا يدرك ما هو بيّن[٤١]، ومن هو كذلك لن يكون عنده
شعور بالأمان، ومَن لا أمان له من أين ستأتيه السعادة ؟

(٦٧)

إذن، يا أرجوانا! من يحكم العقل بأحاسيس
متحوّلة، فإنّها تُسرق حكمته كما تلعب
الرياح بزورق في المياه.

(٦٨)

وعليه، أنت يا صاحب الأذرع القوية!
يا من تحوّل عقله عن الحسّيات من جميع
الجوانب، إن حكمتك ثابتة.

---

(٤٠) هذا عرض لعلل وأسباب متسلسلة ومترابطة؛ ويمثّل سمة مميّزة من سمات النهج الفلسفي الهندي.

(٤١) "الإدراك الذهني" هو ترجمة للمصطلح بهاڤانا bhāvanā الذي يشير إلى المنهج الذي من خلاله "يحقّق" متأمل اليوجا yogin بطريقة ذهنية الشيء الذي يتصوّره، والذي يَمْثُل أمامه بشكل بيّن.

(٦٩)

ما هي ليلة الأرق لجميع المخلوقات والمسيطر
على ذاته؟ وما هو الأرق لجميع المخلوقات؟
إنّها ليلة الناسك المدرك.

(٧٠)

كما تدخل المياه إلى البحر، المياه التي تملأ البحر
حتى السواحل وتصبح ساكنة وثابتة، كذلك تدخل
جميع الرغبات. لقد حاز السلام ولم يسحق الرغبات(٤٢).

(٧١)

ذلك الذي هجر جميع الرغبات يمشي من دون
متعلقات، حرّ من الأنانية والحسد إنّه يحوز السلام.

(٧٢)

هذه هي حالة براهما (حالة التحرّر النهائي) يا أرجوانا!
ولن يضلّ أحد باتباعها والالتزام بها حتى في ساعة الموت،
إذ سيحوز الحلول في الروح العليا (نرڤانا في البراهما(٤٣)).

الفصل الثالث

(١)

قال أرجونا:
يا كريشنا: إن كنت تعتبر العمل أكثر أهمية من الفهم،

(٤٢) كامَكامين Kāmkāmin. «الممارس لليوجا yogin لا يلهث خارج ذاته مدفوع بالرغبات بل لأن ماهية الحواس هي هكذا. إن المواضيع التي تقع تحت الاعتبار الحسي تدخل إليه، لكن من دون أن تُحدِث فيه اضطراباً، ومَثَلُها مثل جداول الماء التي تصبّ في البحر». (أبهيناڤاجوبتا Abhinavagupta ـ ترجمة نيولي Gnoli).

(٤٣) أو "النيرڤانا" التي هي ذاتها البرهما. يجدر الإشارة إلى أن المصطلح نيرڤانا ليس خاص بالتقليد البوذي فقط.

فلمَ إذاً أقحمتني يا كريشنا بهذا العمل القاسي؟[٤٤]

(٢)

بكلماتك المبهمة أصبحت أحكامي مرتبكة. أخبرني
بحسم عن ممارسة أصل من خلالها إلى حالة أفضل.

(٣)

تحدّث الرب المبارك "الباهاجاڤات" قائلاً:
أيُّها العفيفُ بواسطتي تمَّ تعليم قواعد الحياة الماضية
في هذا العالم، والخاصّة بسانخيا مع منهج المعرفة
واليوجا ومنهج العمل[٤٥].

(٤)

لا يجوز المرء حرية من العمل بالامتناع عن
الحركة، ولا يجوز الكمال بالنكران الزهديّ
للذات فقط.

(٥)

ليس هناك من لحظة تمرّ، تبقى من دون عمل، لكلّ من
تدفعه الظروف للعمل لأسباب خلقتها الطبيعة.

(٦)

من يجلس ليكبح عناصر الحركة، ولكن بذهن

---

(٤٤) إنه اعتراض لأرجونا بالغ الأهمية: إذا كان الاتجاه الذهني (بودهي buddhi) أفضل من العمل ذاته، فلماذا إذن ينبغي على أرجونا أن يقوم بعمل؟ (علماً بأنه عمل رهيب). ألا ينبغي عليه أن يتخلّى عن الفعل ليلتزم "بطريق المعرفة؟" إن أرجونا يقصد هنا ما حدّثه به كريشنا في المقطع ٤٩ من الفصل الثاني.

(٤٥) هذا المقطع الشعري يعيد صياغة التباين بين سامخيا sämkhya ويوجا yoga ـ الذي تطرقنا إليه في الفصل الثاني، المقطع الشعري ٣٩ تحت المصطلحات جنانا يوجا (يوجا المعرفة) وكارما يوجا (يوجا العمل أو الفعل). وبهذا يكون قد بيّن هذه الثنائية التي غدت شريعة للشروح التي وضعت للجيتا. اليوجين yogin: هو الذي يقوم بممارسة اليوجا.

يتذّكر الأهداف الحسيّة، يسمّى المرتبك والمنافق.

(٧)

ولكن من يدقّق المعاني بذهنه، ويلتزم بدرب العمل،
متحرّراً من المتعلقات، فهو شديد التوقير يا أرجونا!

(٨)

هل قمت بتخصيص عملك، حيث أنّ العمل أفضل
من الكسل والتراخي؟ إنك حتى غير قادر على الحركة
بدون عمل.

(٩)

بادر حيث العمل مخصّص للتضحية[٤٦]. هذا العمل
مقيّد بارتباطات العمل، يا أرجونا! أنجز عملك
حتى هذه الغاية، وكن حرّاً من القيود.

(١٠)

في الأيام الخوالي بعد أن خلق المخلوقات، وقال
بإقامة التضحية، قال براجاباتي[٤٧]:
بهذا ستثمرون، وهو بمثابة البقرة
الحلوب لرغباتكم.

(١١)

بهذا ادعم الآلهة، ودع تلك الآلهة تدعمك. عندها
تنال الصلاح العلوي بدعم متبادل.

(١٢)

الآلهة التي تُطعم بالأضاحي سوف تمنح أمنياتك المتعة،

---

(٤٦) تم شرح هذا التأكيد في المقاطع التالية التي تتعلق بالتضحية.
(٤٧) براجاباتي Prajāpati حرفياً يعني "خالق الخلق".

ومن يتمتّع بالعطايا التي يمنحونها من دون أن يقدّم إليهم
بالمقابل، يكون كمثل اللص.

(١٣)

الطيبون الذين يأكلون بقايا الأضاحي يغتسلون من
جميع الذنوب، أما الذين يطبخون لأنفسهم فقط فهم
الخاطئون، وهم يأكلون ذنوباً[٤٨].

(١٤)

ولدت المخلوقات من الطعام، ونما الطعام بالمطر،
وجاء المطر بالأضاحي، وولدت الأضاحي من العمل.

(١٥)

لتعلم أن العمل ولد من براهما، وولد براهما من
الخلود[٤٩]، لذا فإنّ براهما المتضّمن كل شيء راسخ
بثبات في الأضاحي.

(١٦)

من يجلس في هذا العالم ولا يساعد في دوران العجلة،
ويكون سلوكه كذلك، يا بارثا، فهو شرّير بطبيعته،
ويعيش في فراغ راضياً بتفكيره.

(١٧)

من يكن معجباً بذاته فقط، وراضياً بذاته، من يرضى

---

(٤٨) يتمّ ها هنا شرح نموذج التضحية شرحاً وافياً: ليس بالتخلي عن ثمرات العمل فحسب (التي ترفع العمل إلى مصاف الأضحية)، بل بفضل التضحية التي من خلالها يتمّ تطهير العمل الذي يبدو الأقل أهمية، أي التغذية. وإذا ما لم يتمّ البحث عن التغذية بصفة كونها تغذية، بل تؤخذ بكونها بقية لفعل التضحية؛ إنها عندئذ ليست غير طاهرة، وتسمح بإسناد ودعم الجسم (راجع المقطع ٨) بدون أن تقع في التبعيات السلبية الطبيعية الناتجة عن العمل.

(٤٩) أكسارا Aksara تشير إلى المقطع اللفظي "أوم" om الأكثر قداسة في نصوص الڤيدا.

بالذات، لا يوجد عمل له (لا يحتاج أن يقوم بأي عمل).

(١٨)

ولا غرض له من وراء العمل المنجز ولا ملاذ كذلك
في العمل غير المنجز. كما ليست لديه منفعة
ولا اعتماد على أي موجود من أجل هدفه.

(١٩)

لذلك السبب، أنجز عملك الواجب إنجازه دوماً
بلا ارتباطات. ولو أنجز المرء عمله بلا ارتباط
فإنّه يتسامى للأعالي.

(٢٠)

وصل جاناكا[٥٠] والآخرون إلى الكمال بالعمل وحده.
حتى لو كان الأمر متعلقاً بصيانة العالم، عليك
أن تعمل.

(٢١)

ما تمّ إنجازه من قبل أفضل الرجال ينجزه الآخرون،
فالعالم يتبع من يصنع القواعد.

(٢٢)

يا بارثا! في جميع العوالم الثلاثة ليس هناك عمل
يتوجب عليّ أن أفعله كما لا يوجد ما يتوجّب
علي حيازته، ومع ذلك فلا أزال مرتبطاً بالعمل.

(٢٣)

يا أرجونا! حتى لو لم أكن مرتبطاً بالعمل، فإنّ
رجال دربي يتبعونه في كلّ مكان من دون كلل.

---

(٥٠) جاناكا Janaka، كان ملكاً مشهوراً بحكمته.

(٢٤)

إن لم أنجز عملي فإنّ تلك العوالم سوف تدمّر،
وسأكون خالقاً للفوضى وأدمرّ تلك المخلوقات.

(٢٥)

يا أرجونا! كما يتصرّف الأحمق عند قيامه
بعمله، كذلك على المتعلّم أن يتصرّف من دون
متعلقات، ليحافظ على نظام العالم[٥١].

(٢٦)

إذا قام الحمقى بأيّ عمل فدعهم لا يكونوا سبباً
في الدمار. دع الحكماء يشرفون على جميع الأعمال
ويساعدون في إنجازها[٥٢].

(٢٧)

الأعمال تنجز عن طريقة العناصر المكوّنة للطبيعة[٥٣].
والروح تضلل بالوعي الذاتي، تذكّر:
«إنّني أنا الفاعل».

(٢٨)

إنّ يا أرجونا! العالِم بحقيقة الاختلاف بين

---

(٥١) إن الحكيم حاله حال كريشنا، فهو أنموذج التنازل عن ثمرات العمل للآخرين. تجدر الإشارة هنا إلى أن مسألة الخلاص الفردي تكتمل بموضوع آخر ليس أقل شأناً من الأول، ألا وهو صون وحماية العالم (loka-samgraha).

(٥٢) ثمة قلق واضح بعدم إزعاج أذهان الجهلة، أي أولئك الذين هم غير مدربين على استيعاب معنى التنازل عن ثمرات العمل. لقد كان للكارمايوجا (منهج العمل)، التي تحث على الاستمرار في العمل تأثيراً إيجابياً ثانوياً (بالرغم من الانفصال باتباع السفادهارما، والتنازل عن ثمرات العمل)، وهو عدم إحداث "أزمات ذاتية" في مَن ـ يكون عادة مهيّأ ليحاكي سلوك الآخرين ـ لا يعرف ماذا سيفعل إذا ما وجِد في حالة تلزمه التنازل عن ثمرات عمله.

(٥٣) الغونات الثلاث. انظر الهامش ٢٨ الفصل الثاني.

النوعيات والحركة، ليس لديه ارتباط لأنّه
يعتقد بأنّ: «النوعيات تعمل على النوعيات»[٥٤].

(٢٩)

المضللون بزبد الطبيعة مرتبطون بالأعمال الفردية،
وهو العالم بكلّ شيء عليه ألا يهز أولئك الأغبياء
ذوي المعرفة الجزئية.

(٣٠)

بي تحَرَّرْ من جميع الأعمال[٥٥]، وركّز تفكيرك في
الذات الأساسية[٥٦]، لا تأمل شيئاً ولا تفكّر في
الذات، كافح وأطرح عنك الحمّى.

(٣١)

من يطبّقون مذهبي هذا يكونوا مليئين بالإيمان
وغير ملعونين، وهم يتحرّرون بالعمل.

(٣٢)

من يتجاهلون مذهبي هذا ولا يطيقونه، فهم

---

(٥٤) فالعمل ناتج إذن عن النوعيات ويبقى في إطارها. وإن أي إدراك آخر قياساً بهذا الإطار يجعل عدم الارتباط في حيّز الممكن.

(٥٥) إن هذا التخلي أو التحرر هو سمة مميزة للمنحى البهاكتي الذي سوف يتمّ عرضه بالتفصيل في الأبيات القادمة في الجيتا. وحول تاريخ وتطور هذا المفهوم انظر: G. R. Franci, *La Bhakti. L'amore di Dio nell'Induismo*, Esperienze, Fossano (CN) 1970.

(٥٦) معنى الآتمان Átman في اللغة السنسكرتية "الذات" وهو أحد الضمائر الذاتية ذات الاستعمال العام. أما في اللغة الفلسفية فهو يدل على الذات بالمقدار الذي يكون فيه في تعارض مع الحواس "الماناس manas (الذهن كآلة حسية عامة)، أو مع البودهي buddhi (العقل)، أو مع الأهماكارا Ahamkāra (شعور أو معنى الذات). إن مذاهب سامخيا وماناس وأهماكارا وبودهي بحسب تصنيف النظام الفلسفي تنتمي إلى برَكرتي prakrti أو "الطبيعة" التي هي في تضاد ثنائي مع البوروسا purusa (غالباً ما تترجم "بالروح": ففي المقاطع ٤٠ ـ ٤٣ يتمّ وصف المسار الارتقائي الذي يبلغ ذروته بالاعتراف بالمغايرة والتفوق للآتمان في مقابل "تحول وتغير" براكرتي الممثلة بالعقل (بودهي). إن "الذات العليا" تتطابق بشكل بيّن مع "الحقيقة العليا".

مضللون في جميع المعارف، ضائعون وبلا فهم.

(٣٣)

حتى العالم يتصرف بناء على طبيعته، جميع
المخلوقات تتبع الطبيعة، فما الذي سيعيق الإنجاز؟(٥٧)

(٣٤)

الحبّ والكره توجّههما الأحاسيس نحو أهدافها،
لا تكن تحت تسلط هذين الاثنين، فكلاهما
يعدّان من مكامنه.

(٣٥)

دين المرء الذي تريده السجية هو الأفضل من أيّ دين
آخر، رغم اتساقه، والأفضل أن يموت المرء على دينه،
فالدين "الدهارما" الآخر مليء بالخوف(٥٨).

(٣٦)

قال أرجونا:
إذن فبأيّ شيء يكره الإنسان على ارتكاب الآثام
كما ولو أنّه يجبر من قوة ما؟

(٥٧) ليس من الممكن كبح الجزء الأساسي الطبيعي، وبناءً على هذه القاعدة يعتبر رامانوجا الكارما يوجا متفوقة على جنانايوجا حيث إنه لا يمكن تطبيق هذه الأخيرة قبل أن يتوقف الدفع الطبيعي للأعمال. إن من يحاول ممارسة الجنانايوجا فوراً فهو في الحقيقة منافق يزيّف هدفه حيث إنه يعلم مسبقاً إن عدم العمل مستحيل. انظر: J. A. B: van Buitenen, *Rāmānuja on the Bhagavadgīta*, 1953, Motial Banarsidas, New Delhi 1968, pp. 67, 74 ss.

(٥٨) إن شرح أبهيناڤاجوبتا Abhinavagupta للمقاطع ٣٣ - ٣٥ في غاية الوضوح: «وبالرغم من قيام - كل من هو غائر في التقمص أو من يملك المعرفة - بأفعال كتناول الطعام. . إلخ، فإنه يوجد بينهما تباين جوهري. نحن نرى أن من يخلو من الارتباط ويتبع واجبه (دهارما) فهو ليس موضع أي ارتباط تم تكوينه بفضل أو بغير فضل. . إلخ. إن واجبنا (دهارما) يكمن في القلب من غير الممكن اقتلاعه، حيث إنه زُرع هناك من تلقاء ذاته. ولا يمكن أن ينشأ كائن بدونه، فلذا لا يمكن أبداً أن يتمّ التخلي عنه» (ترجمة نيولي Gnoli).

(٣٧)

أهي الرغبة، الغضب المحتدم، الفطرة على الهوى - المستبدّ،
التي تنبع من الرَجاس؟[٥٩] اعرف ذلك وكن عدواً له[٦٠].

(٣٨)

كما تغطّى النار بالدخان والمرآة بالغبار والجنين
يُغطى بالرحم، كذلك هي الحكمة[٦١] تغطّى بذلك
الهوى.

(٣٩)

يا أرجونا، نار الرغبة المتأجّجة تغطي المعرفة
وتصبح عدوا أبدياً للحكمة.

(٤٠)

قيل إنّ الذهن والذكاء مقاعد للإحساس،
تجعل المعرفة مبهمة وتغلف الروح.

(٤١)

لذا يا أرجونا! تحكّم بالمشاعر منذ البدء، دمّر
هذا الإثم الذي يحطّم المعرفة والتمييز.

(٤٢)

قيل إنّ المشاعر عالية، والذهن أعلى من المشاعر،
والذكاء أعلى من الذهن، والأعلى من الذكاء
هو الذي ما وراء هذا[٦٢].

---

(٥٩) الرجاس rajas هي إحدى الغونات guna الثلاث التي تتعلق بالإثارة والشهوة (انظر الهامش رقم ٢٨ الفصل الثاني).

(٦٠) الرغبة والغيظ أو الغضب المحتدم غالباً ما يرتبط أحدهما بالآخر.

(٦١) سنكارا يعتقد بأن "هي" تتعلق بالمعرفة، بينما رامانوجا يعتقد أنها الكون.

(٦٢) من المرجّح أن الضمير "هو" يشير إلى الآتمان (هكذا تم تفسيره من قبل سنكارا).

(٤٣)

رغم المعرفة بأنّه أعلى من الذكاء، فادرسْ الذات
بالذات، أنت يا أرجونا، حطّم هذا العدو الذي
هو بهيئة الرغبة[٦٣].

(٦٣) قارن بين هذا الموقف العنيف تجاه الرغبة وبين المنهج الهادئ، من أجل استيعابه في المقطع الشعري رقم ٧٠ في الفصل الثاني.

ومن النصوص الأخرى: «كاتها ـ أوپانيشد»

إنّ الأوبانيشد الفيدية هي نصوص تأمّلية فلسفية، يُفترض أن تكون قد كُتبت في القرن الخامس قبل الميلاد. وبما أنّها تشكّل مجموعة نهاية النصوص الفيدية، لهذا السبب أُطلق عليها ڤيدانتا أو «نهاية ڤيدا *Veda*». فعلى الرغم من أنّها تُعدّ جزءاً لا يتجزّأ من التعاليم والمعتقدات المقدسة (سوترا)، فإنّها تشكّل بديلاً (أو لِنقُل مُكمّلاً) للطقوس والشعائر والاجتهادات الميتولوجية التي تشملها كتب الڤيدا. فهي ومن خلال إقامة علاقة متبادلة بين الإنسان "العالم الأصغر" والكون "العالم الأكبر"، تهدف إلى إبراز الوحدة التي تخضع لمظاهر متعدّدة، وتقدّم الأحادية على أنّها الوعاء الأعمق (وإلى حدٍّ ما الأكثر سريّة) لكلّ المعتقدات الفيدية. فمن خلال نصوص **الأوبانيشد**، يمكننا أن نتعرّف إلى مواضيع عديدة تميّز بشكل واضح التأمّلات الفلسفية الهندية.

وليس هناك من شكّ في أنّ نصوص **كاتها ـ أوبانيشد** *Katha-Upanisad* هي من بين النصوص الڤيدية الأكثر تأثيراً من الناحية الشاعرية، وربّما، إذا صحّ القول في مثل هذا النوع من النصوص، يمكن اعتبارها الأفضل من الناحية الأدبية. إنّ هذه النصوص هي عبارة عن حوار يجري بين ياما *Yama* والشاب ناجيكيتا *Nāciketa*، حيث أنّ هذا الأخير كان قد بُعث من قِبل أبيه إلى حضرة إله الموت. وبعد أن سُمح له أن يعود من جديد للعيش بين الأحياء؛ قام بالإفشاء لهم عن سرّ الأضاحي، ولهذا السبب وبعد هذه الحادثة بات يُعرف بـ "ناجيكيتا". إنّ الحوار الذي دار بين الاثنين أرغم ياما على الكشف عن أسرار الرحلة الكبيرة التي قام بها، وألزمه أن يروي ماذا يحدث بعد الموت.

وإجمالاً، يمكننا استنتاج سببين جوهريين من إجابات ياما الخالدة: **الأول** ـ وهو عادة مألوف في معظم نصوص الأوبانيشد الڤيدية ـ التأكيد على الوحدة بين الذات (آتمان *ātman*) والمطلق الأبدي عماد الكون (البرَهمان *brahman*)؛ أمّا **الثاني** فهو شرح لمبدأ "نظرية اليوجا الشامل". ومن الواضح تماماً، أنّ مضمون النص يبيّن أنّ اليوجا تشكّل نظام ضبط وسيطرة يُوصل للهدف الأسمى عبر مسار تصاعدي يتمّ من خلاله إطفاء كلّ الحركات التي تتعلّق بحواس المعرفة الخمسة، وبالذهن والعقل (مشهد العربتين-مثلاً- في الفقرات ١و٣ وفي الفقرات ٣ ـ ٩ قد تمثّل اليوجا بمعناها الاصطلاحي "الإخضاع"). بإمكاننا أيضاً أن نحاول وضع مقارنة بين هذين السببين "آتمان" ـ

"البرَهمان" واليوجا "التصوفي" وبين ما شاهدناه في **الباجاڤاديجيتا** *Bhagavadgītā*، بالرغم من الإشكاليات التاريخية لمثل هذا النوع من المقارنة التي نتيجته الواضحة هي الميّزات التجديدية التي تشتمل عليها هذه الأخيرة. فعدا عن الاعتبار الكبير الذي تعزوه الباجاڤاديجيتا لطريقة "البهاكتي"، فإنّها توسّع الحيّز الذي تقع ضمنه اليوجا ليصبح نصراً حقيقياً عند "الكارما يوجا"، وخاصّة أنّ الفعل يقع ضمن ميّزات من هم يتقيّدون بهذا النظام.

لقد أُقتطعت النصوص التالية من ترجمة باللغة الإيطالية، أمّا الحواشي فهي لـ: سافيريو مارشينيولي.

□ □ □

الفصل الأول[٦٤]

١ ـ رغبةً منه (بالسماء)، لقد منح حفيد ڤاجاسرافاس Vajaśravas كلّ أملاكه (كقربان) للآلهة. وكان له ابناً اسمه ناجيكيتاس Naciketas.

٢ ـ وبينما كانت (البقرات) الأضاحي تُقاد إلى وجهتها، فإنّ ناجيكيتاس، رغم صغر سنّه، كان متأكداً (بأنّ القربان الكامل هو الشيء الوحيد فقط الذي سوف يكون له نجاعة وفعالية)، وتأمّلَ:

٣ ـ «لقد شربت (البقرات) الماء وابتلعت الأعشاب، ولقد حُلبت، ولم تعد تملك القوة... إنّ الذي سيُقدمها قرابين، سوف يكون مصيره تلك العوالم التي تسمّى بلا سعادة».

٤ ـ عندئذ، قال لأبيه: «وأنا، لمن ستمنحني؟». عادها مرّتين أو ثلاث مرّات، فقال له أبوه: «سأقدّمك إلى إله الموت!».

٥ ـ (وبينما كان في طريقه إلى حضرة إله الموت)، قال ناجيكيتاس: «إنّني ذاهب أنا الأول وسوف يتبعني الكثيرون؛ وسأشقّ طريقي في وسط من سبقني ومن سيتبعني». وقال متسائلاً: ما هي الغاية التي يريد أن يحقّقها "ياما" من خلالي؟

٦ ـ أنظرْ إلى الأمام وأنظر إلى الوراء، فكما مات الآباء فلسوف يموت مثلهم آخرون. وكالحنطة ينضج الإنسان، وكالحنطة يولد من جديد (يسمع صوت

---

(٦٤) لقد أُطلق على كلّ فصل من فصول **الأوبانشيد** المصطلح "ڤالي" Valli (لغوياً: اسم نبتة متسلقة).

من بعيد، يحثّ ياما كي يكرّم ناجيكيتاس كما يُكرّم البراهما).

٧ ـ «عندما يحلّ البراهما ضيفاً في بيت ما، فهو كالنار. وهذه هي الطريقة لتهدئته: إحضرْ الماء يا ياما!

٨ ـ الآمال والانتظار، الصداقة الحميمة والإخلاص، الأضاحي والصدقات، الأبناء والأنعام، كل هذا وذاك ينزعه البراهما من الإنسان اللاموزون، الذي لن يبقى في بيته قوت يقتات منه». (وبعد عودته إلى مسكنه)، قال ياما لِ ناجيكيتاس:

٩ ـ «وبما أنّك أقمت في بيتي ثلاث ليالٍ بدون طعام، فأنت وبصفتك براهما فإنّك ضيف تستحق كلّ التكريم ـ مرحباً بك أيها البراهما، واخترْ واحدة من بين نِعَم ثلاث!».

١٠ ـ قال ناجيكيتاس: «ليكن أبي، الذي يتحدّر من سلالة غوتاما Gotama، غير غاضب عليَّ يا ياما! وعسى أن يكون سعيداً ويُسلّم عليّ عندما أصبح حرّاً طليقاً من قبضتك. لقد اخترت هذه كنعمة أولى من بين النِعم الثلاث».

١١ ـ فقال ياما: «سوف يكون أبوك قرير العين كما كان في الماضي: إنّ أروني Ãruni ابن اودّالاكا Uddālaka (أي: ناجيكيتاس) قد أُطلِق سراحه من قبل ياما، وسوف ينام سعيداً وبلا غضب بعد أن شاهدك تفرّ من شِدقَيْ الموت».

١٢ ـ قال ناجيكيتاس: «لا يوجد خوف في عالم السموات: إنّك لست هناك، ولا يوجد خوف من الشيخوخة. فبعد تجاوز الجوع والعطش والكآبة، سيتمّ التمتع بعالم السموات.

١٣ ـ يا أيها الموت، أنت الذي تعرف النار التي تُوصل إلى السماء، أوحي لي بها، إنّني أطفح بالإيمان! فَسُكّان السماء ينعمون بالخلود. إنّ هذا لهو اختياري الثاني».

١٤ ـ «أنا مَن يعرف النار التي ستقودك إلى السماء، وسوف أكشف لك عنها: كن حذراً يا ناجيكيتاس! فلتعلم أنّ هذا يعني الولوج إلى عوالم بلا نهاية، وأنّ العون هناك سرّ مبهم».

١٥ ـ وحدّثه أيضاً عن النار، التي هي أصل العالم، وعن أنواع وأعداد الحجارة التي بُني بها (المذبح)، وكذلك عن الكيفية التي تمّ بها ذلك البناء. وكان ناجيكيتاس يُردّد وراءه كلّ ما يسمعه؛ وبما أنّ ياما كان راضياً، فقد تابعَ حديثه.

١٦ ـ قال له الحليم المحسن: «سأمنحك اليوم هديّة أخرى. إنّ هذه النار ستحمل اسمك: تقبّلْ (هذه الهديّة التي تشبه) الطوق المتعدّد الألوان.

١٧ ـ إنّ من يعرف النار (ذات الأضعاف الثلاثة) يا ناجيكيتا، سيتّحد (بالنيران) الثلاث، وسيقدّم الثلاثة قرابين (اليومية)، وسيجتاز الولادة والموت. إنّ من كان بوسعه معرفة (ماهية النار)، ومعرفة كلّ الوجود، وقام بتبجيل هذا الأخير كما يُبجّل الإله، فإنّه سيدرك السكينة والسلام.

١٨ ـ إنّ من يُشيد ببراعة مذبح النار ناجيكيتا، بعد أن كان قد عرف هذه النار ذات الأضعاف الثلاثة، وثالوث (النار) هذه، فإنّه ـ وبعد أن تحرّر سلفاً من شَرَك الموت والكآبة ـ سينعم في عالم السموات.

١٩ ـ ها هي يا ناجيكيتاس، النار السماوية التي اخترتها أنت كنعمة ثانية. إنّ هذه النار لك، ستقول الناس. اختر الآن يا ناجيكيتاس النعمة الثالثة».

٢٠ ـ «ذاك الشكّ الذي يجول في خاطر أيّ واحد منّا عندما يموت إنسان ما: إنّه ما زال موجوداً، يقول البعض؛ أمّا البعض الآخر فيردّ: لا، لم يعد موجوداً. هذا هو ـ الذي تتحكم به أنت ـ ما أودّ فعلاً حلّه. وهذه هي النعمة الثالثة التي اخترتها من بين النعم الثلاث».

٢١ ـ «إنّ هذا الشكّ كان قد طُرح أيضاً من قبل الآلهة في أزمنة غابرة. إنّ الإجابة عليه ليست بالأمر السهل، فالمسألة دقيقة جداً. اختر هديّة أخرى غير هذه يا ناجيكيتاس! أرجوك، لا تقلقني، أرِحْني من هذا السؤال».

٢٢ ـ «إذن، فالآلهة كانت قد طرحت هذا السؤال، وأنت يا ملك الموت تقول إنّه ليس من السهل فهم ذلك. ألا يمكنني أن أجد من هو أفضل منك ليشرحه لي؟ ألا تستطيع أن تمنحني هبة أخرى تشبه تلك؟».

٢٣ ـ اخترْ ما تشتهي من البنين والأحفاد الذين سيعمّرون مائة سنة، اختر ما تشاء من السلاح والخيل والفيلة والذهب والفضة، اخترْ ما تشاء من الأراضي المترامية الأطراف، اخترْ أنت أيّ عدد من السنوات تودّ أن تعيش!

٢٤ ـ اخترْ المال والحياة المديدة، اخترْ لتكن سلطاناً على الأرض يا ناجيكيتاس، إنّني سوف أحقّق لك كلّ أُمنياتك.

٢٥ ـ «اُطلبْ كلّ الأماني الصعبة المنال في هذه الدنيا، اُطلبْها كلّها وكيفما شئت، ها هي الصبايا الفاتنات على العربات التي تعجّ بالموسيقى، والتي لا يستطيع أحد أن يملك شبيهاً لهن غيرك أنت، أنّي لك أُقدّمهن،

فليخدمنك يا ناجيكيتاس! لكن لا تسألني عن الموت».

٢٦ ـ «إنّ قدرهن (الصبايا)، يا ملك الموت، أن يعشن يوماً واحداً فقط، وسوف يستهلكن حيوية ونشاط حواس أي كائن فانٍ. إنّ الحياة بكاملها هي أيضاً شيء تافه: وحتى لو كانت تعج بالعربات والموسيقى والغناء.

٢٧ ـ فالإنسان لا يمكن أن يكون راضٍ بالمال فقط، وهل يا تُرى سنملك المال بعد أن نراك؟ نحن نعيش حتى اللحظة التي تريدها أنت. هذه هي فقط أفضل نعمة بالنسبة لي.

٢٨ ـ من ذا الذي يا تُرى، إن كان حكيماً، سيفرح بحياة طويلة، بعد أن يجد نفسه في ظروف حزينة ودنيئة؛ مصيره الشيخوخة وقدره الموت، متيقناً أنّ الكثير ممّن سبقوه قد شاخوا وماتوا، متأمّلاً (عدم ديمومة) لذّة الجمال والحبّ.

٢٩ ـ اكشفْ لنا يا ملك الموت عن هذا الشكّ! وعمّا سيحدث في الممر الطويل. لقد اختار ناجيكيتاس هذه النعمة، التي تغوص في سرّ الإبهام دون سواها».

الفصل الثاني

١ ـ قال ياما: «إنّ الخير شيء واللذّة شيء آخر، وإنّ كليهما يشدّان الإنسان حسب غاياتهما المختلفة. فمن يختار الخير فهو محظوظ، ومن يفضّل اللذات فإنّ هدفه سيذهب سُدى.

٢ ـ إنّ الخير واللذة يمثلان أمام الإنسان. فالحكيم، وبعد تمحّص جيّداً لهما، يحدّد خياره؛ إنّه يُقدّم الخير على اللذة. أمّا الساذج فيختار اللذة ويهمل السعادة الخالصة.

[...]

١١ ـ يا ناجيكيتاس، وبما أنّك حكيم، فقد نفيت بشكل مطلق أنّ إشباع الرغبات هو أساس الدنيا، وأنّ تقديم القرابين بغير حدود هو الذي (سيوصل) إلى شاطىء السكينة، وأنّ القوة الخارقة لتراتيل القرابين هي السند والعون (الشامل).

١٢ ـ إنّ الحكيم بتركّيزه على ذاته يستطيع أن يتخيّل الإله الذي هو عسير على

الإدراك، ويعبر إلى الخفي المبهم، السريّ، الأول: وهكذا يتخلّى عن البهجة والألم.

١٣ ـ إنّ المخلوق الذي أصغى لذلك، وأدركه جيّداً؛ وبعد تحرّره ممّا يربطه بهذا الوجود، فهو الذي بلغ (الآتمان)، إنّ هذا هو الذي ينعم باللذّة الحقيقية. إنّني أعتبر ناجيكيتاس معبداً في الهواء الطلق».

١٤ ـ (ناجيكيتاس): «إذن، اكشفْ لي عمّا تعتبره أنت مختلف عن النفع والمكافأة، مختلف عن الإثم، مختلف عن ما تمّ فعله وما لم يتمّ، مختلف عن الماضي والمستقبل».

١٥ ـ (ياما): «إنّ الكلمة التي تُعلّمها كل نصوص الڤيدا والتي تعتبرها (مساوية) لجميع أنواع التقشّف، والتي من أجلها يتمّ إكمال سنوات تلقي العلم، إنّ هذه الكلمة هي أوم Om.

١٦ ـ إنّ هذا المقطع اللفظي هو البراهما، إنّها الشيء الأسمى، وإنّ من يعرف هذا اللفظ فستُلبّى له أيّ حاجة يتمنّاها.

١٧ ـ هذا هو الملاذ الأسمى، هذا هو الملاذ الأعلى، من يعرف هذا الملاذ فسيفرح في عالم البراهما.

١٨ ـ إنّ هذا الكاهن المبصّر لا يُولد ولا يموت، ليس له أصل ولم يطرأ عليه تطور، إنّه لم يُخلق فهو أزلي خالد أولي؛ هو لا يُقتل عندما يُقتل جسده.

١٩ ـ إنّ من يَقتل ويعتقد بأنّه قد قَتَل، ومن ضُرِب حتى الموت ويعتقد أنّه قد ضُرب، إنّ كليهما ليس لديه تصوّر واضح: ليس الأول بقاتل وليس (الآخر) بمقتول[٦٥].

٢٠ ـ أصغر من الصغير، وأكبر من الكبير، الآتمان يتمركز في سرّ الخلق. إنّ عديم الأماني يرى عظمة الآتمان كنعمة من نِعم الخالق[٦٦]، بعد أن أصبح متحرّراً من الكآبة.

٢١ ـ جالس، هو يذهب بعيداً؛ مستلقٍ، هو يجول في كلّ مكان. من ذا الذي غيري يعرف الإله الذي يحوي البهجة والحزن؟

٢٢ ـ إنّ الحكيم ـ الذي يدرك أنّ العظيم المتواجد في كلّ مكان، الآتمان

---

(٦٥) راجع **الجيتا**، الفصل الثاني، البيت ١٩.

(٦٦) أو بحسب ديلا كازا D. Della Casa «من خلال تهدئة الحواس».

المتجسد في كلّ جسد، الثابت في كلّ متغير - إنّ هذا الحكيم لن تمسّه كآبة.

٢٣ - لا يمكن إدراك الآتمان، لا بالتعليم ولا بالعقل ولا بالتمذهب. يمكن إدراكه فقط إذا اختاره الآتمان نفسه؛ وسيكشف له عن ماهيته.

٢٤ - إنّ مَن لم ينقطع وينسلخ عن الإثم، فليس بمرتاح، ولا بمركّز، ولا يملك ذهناً صافٍ، لذا فلن يستطع أن يدركه بالمعرفة الكاملة.

٢٥ - مَن ذا الذي يعرف - في الحقيقة - أين يكمن، ذلك الذي يعتبر الكرامة الكهنية وطبقة المحاربين ليستا إلا طبقاً من أطباق الأرز، والموت شرابه؟[٦٧].

الفصل الثالث

[...]

٣ - «اعلمْ أنّ الآتمان هو صاحب العربة والجسد هو العربة، اعلمْ أنّ العقل هو سائس العربة والذهن هو العنان.

٤ - إنّ الحكماء يسمّون الحواس خيولاً، ويطلقون اسم الميدان على مواد الحواس، (والشخص المجرّب وذو الخبرة) صاحب الروح والحواس والعقل يسمّونه أبا الثمر.

٥ - إنّ من لا يملك العقل ولا صفاء الذهن، فإنّ حواسه تكون عصية على التعلّم لا يمكن ترويضها، فحاله حال سائس العربة الذي يقود خيولاً رديئة.

٦ - ولكن من ينعم ببهبة العقل، وذهنه دائماً نقي وصافٍ، فإنّه ذو حواس قابلة للتعلّم والترويض، فحاله حال سائس العربة الذي يقود خيول أصيلة.

٧ - إنّ من ينقصه الفكر والميزان، فهو غير نقي ولن يدرك المقام (الأعلى)، وسيقع في دورة الحياة والوجود.

٨ - ولكن من يتحلّى بالفكر والميزان، فهو دائماً طاهر نقي، وسيدرك المقام الذي لن يرجع منه إلى الحياة.

---

(٦٧) طائفتا الكهنة والمحاربين (البراهما وكساتريا) تشكّلان المرتبتين الأولى والثانية لـ "القرنا"، وهما المجموعتان المهيمنتان على المجتمع الهندي القديم.

٩ ـ إنّ من يكون سائسه العقل وعنانه الذهن، سوف يدرك في نهاية الطريق باب فيشنو العالي.

١٠ ـ إنّ الأشياء (التي تحدّد الإحساس) أعظم من الحواس، والأعظم من تلك الأشياء هو الذهن، والذي هو أعظم من هذا الأخير هو العقل، والأعظم من هذا وذاك فهو الآتمان (الفردي).

١١ ـ والأعظم من (الآتمان) الكبير هو العنصر الأولي الذي لم يتطوّر، والأعظم من هذا هي الروح التي لا يعلو عليها أيّ شيء: إنّها الغاية والكَنف الأعلى[٦٨].

١٢ ـ فهذه الروح التي تستتر داخل كلّ المخلوقات لا تُكتشف إلاّ من قبل الأذكياء الذين يُمحّصون وينظرون في كُنه الأشياء.

١٣ ـ إنّ الحكيم يروّض الكلمة والفكر، ويروّض العقل ويُدْخِله في حيّز الآتمان الأكبر، ومن ثم في الآتمان الساكن.

١٤ ـ انهضوا، استيقظوا! لقد حصلتم على نعمة اختياركم، كونوا حذرين! إنّه عسير جدّاً ركوب شفرة موس حادٍ. الكهنة يقولون: هذه هي صعوبة الطريق.

١٥ ـ حينما يُدرك: ما لا صوت له، ما لا ذوق له، ما لا شكل له، ما لا طعم له، الأزلي، ما لا رائحة له، ما لا بداية ولا نهاية له، الكامن فوق (الآتمان) الكبير، الدائم، عندئذٍ يكون الإنسان قد تحرّر من قبضات الموت».

١٦ ـ إنّ الحكيم الذي يتحدّث ويصغي للاستحقاق الخالد الذي مُنح لِـ (ناجيكيتاس) من قبل إله الموت، سيبجّل في عالم البراهما.

١٧ ـ إنّ الذي تطهر، يتحدّث في حضرة البراهما، أو في أيّ احتفال تأبين، عن هذا السرّ العظيم، عندئذٍ سينال الخلود سينال الخلود[٦٩].

[...]

(٦٨) فيما يتعلق بالسلسلة التصاعدية انظر: **الجيتا**، الفصل الثالث، المقطع الشعري ٤٢. إن المنطقة "العليا" للعقل ها هنا تبرز العديد من المستويات.

(٦٩) تجدر الإشارة ـ كما يلاحظ في المقطعين الآخرين ـ إلى القوة التحررية التي تنسب إلى التراتيل والاستماع إلى النص ذاته: إنها سمة تميّز معظم الكتابات الهندية الضخمة. وبما أن مثل هذا النوع من النشوة الذاتية يبرز عادة في بداية أو نهاية النص (انظر على سبيل المثال **الجيتا**، ١٨: ٧٠ ـ ٧١) فمن المرجح أن يكون أول تحرير **للأوبانشيد** قد اختتم عند هذه النقطة.

الباب الثاني: الفصل الخامس

١ ـ «إنّ من يسيطر على (الجسد) ذا الأحد عشر باباً[٧٠]، الذي هو مدينة (الآتمان) السرمدية ذات الفكر المستقيم؛ ولم يُصب بالألم، ومعتق (في الحياة الدنيا)، إنّه حرّ على الدوام. إنّ هذا في الحقيقة هو الـ "تات" Tat[٧١].

٢ ـ إنّ (الآتمان) هو (الشمس التي تشبه) طائر البجع في السماء الصافية، إنّه الإله في الجوّ (وهو يشبه البرق)، إنّه الكاهن عند المذبح، إنّه الضيف في المنزل، إنّه يكمن في الإنسان وفي الفضاء وفي الكون وفي الفلك. إنّه ابن الماء وابن البقرة (الأولى) المقدّسة وابن الكون وابن الجبل، إنّه النظام الكوني الكبير.

٣ ـ يحمل الزفير نحو الأعلى والشهيق نحو الأسفل. إن كلّ الآلهة تُكرّم ذاك القزم الذي يكمن في باطن كلّ واحد[٧٢].

٤ ـ عندما يتحلّل الآتمان المتجسد الذي حلّ في الجسد، فإنّه سوف يتحرّر منه. ماذا سيبقى إذن؟ في الحقيقة إنّه هو الـ "تات".

٥ ـ لا يعيش الإنسان بسبب الزفير والشهيق (التنفّس)؛ إنّه يعيش من أجل الأساس الذي يرتكز عليه كلا الأمرين.

[...]

١٤ ـ (ناجيكيتاس): «(الحكماء) يعتقدون أنّ اللفظ "هو الـ تات" هو السعادة القصوى التي لا يمكن وصفها. فكيف بوسعي أنا أن أدرك الـ "تات"؟ أهو يشعّ، أهو يسطع؟».

١٥ ـ «لا تشعّ فيه الشمس ولا القمر ولا النجوم ولا البرق ولا النار: الكلّ يسطع عندما يشعّ؛ بنوره كل الكون يتلألأ».

---

(٧٠) أي: حواس الإدراك الخمس، وحواس الحركة الخمس والذهن. وما ينبغي ملاحظته هو أن البنيان الجسدي ـ النفسي يُحسّ به كوحدة واحدة: فبالآتمان تحصل القفزة النوعية.

(٧١) "تات" تعني "هو" وتشير إلى "الحقيقة العليا". فمن العبارة "تات تفام أسي" tat tvam asi (أنت ذاك) يُراد الإشارة إلى تعاليم **الأوبانشيد** بإيجاز واختصار.

(٧٢) وحتى الآلهة تنتمي إلى نظام ذات حقيقة أدنى، أو لنقل، لا تُقاس بحقيقة آتمان ـ براهما.

الفصل السادس

[...]

٤ ـ إذا كان هناك من يستطيع أن يستيقظ (بشكل روحاني) على وجه هذه الأرض قبل تحلل الجسد، فإنّه سوف ينال جسداً (جديداً) بين الكائنات في عوالم السموات.

٥ ـ كما هو في المرآة، هو هكذا في ذاته؛ كما هو في عالم الأحلام، هكذا هو في عالم الأرواح المقدسة "ماني" Mani؛ كما هو خلال الماء، هكذا هو في عالم "غندهارڤا" ganhavra؛ كما هو في الظل وتحت الشمس، هكذا يتجلّى الآتمان ـ البراهما في عالم البراهما.

[...]

٩ ـ إنّ هيئته لا تتجلّى أمام البصر، ولا أحد يستطيع رؤيته من خلال العينين؛ إنّه يُدرك بالقلب وبالفكر وبالذهن. فالذين يدركونه يصبحون خالدين.

١٠ ـ عندما تتوقف الحواس الخمس والذهن عن العمل؛ فعندئذٍ يُقال: لقد تمّ بلوغ الغاية القصوى.

١١ ـ تسمّى هذه السيطرة المطلقة على الحواس باليوجا yoga، فلقد وصل الإنسان إلى حالة عدم الاضطراب: إنّ اليوجا هي مبدأ (حياة جديدة) ونهاية (القلق والاضطراب الذي فرضه العالم الخارجيّ).

[...]

١٤ ـ حينما تهدأ كلّ رغبات القلب؛ عندئذٍ يصبح الفاني خالداً، و يتمتّع هنا على الأرض بالبراهما.

[...]

١٦ ـ مئة وواحدة هي شرايين القلب؛ تخرج واحدة منها لتتصل بالجمجمة. فالصعود عبرها يُوصل إلى الخلود، أمّا ما تبقى فيُستخدم للخروج بكلّ الاتجاهات(٧٣).

[...]

---

(٧٣) تنبغي الإشارة هنا إلى الصياغة المفترضة "لعلم وظائف الأعضاء الدقيقة" أو "الفسيولوجيا الدقيقة" التي تسند وتضبط كل البناء النظري لليوجا التنتريكية، التي من خلالها يتمّ بلوغ الغاية العليا من خلال إعادة صعود "الطاقة" عبر الوريد الذي يُوصل إلى الجمجمة.

١٨ ـ بعد أن أصغى ناجيكيتاس إلى هذا المذهب الذي عرضه عليه ياما، وبعد أن أكمل نظرية اليوجا وأدرك البراهما، فلقد تخلّص من الشهوات ومن الموت. احفظنا جمعياً! وفّقنا جميعاً! فلنعمل معاً بشجاعة! نوّر لنا ما قد سمعناه! لعلنا لا نكره بعضنا البعض أبداً! أوم om السلام السلام السلام.

حديث تحريك دولاب شريعة الدهامّا

(دهامّا أچاكّاپاڤاتانا سوتّا Dhammacakkappavattana-sutta)

إعداد: سافيريو مارشينيولي

إنّ حديث تحريك دولاب الشريعة دهامّا (دهامّا أچاكّاپاڤاتانا سوتّا مصطلح باللغة البالِيّة *Pāli*، أمّا باللغة السنسكريتية فهو دهراما چاكرا پراڤارتانا سوترا *Dharma-cakra-pravartana-sūtra*)؛ إنه أحد أشهر الشروحات التي توجِز لنا زبدة تعاليم البوذا. وبحسب التقاليد المتوارثة، فإنّه يشكّل أول خطاب أُلقيَ من قبل البوذا بعد اليقظة (بودهي *Bodhi*) أمام خمسة من تلاميذه ـ والذين أصبحوا فيما بعد حواريه ـ خلال فترة الرغبة بالمحق أو لنقل الإماتة. كذلك، فإنّ هذا الحديث معروف أيضاً باسم "موعظة بينارس"، وهو الأساس والنموذج والقالب الذي يؤسّس دائماً عليه، ولهذا فقد حُرّر بلغات عدّة وبعناوين مختلفة (فعلى سبيل المثال نجده باللغة السنسكرتية في لاليتافيستارا *Lalitavistara* وفي ماهافاستو *Mahāvastu*). وكذلك نجده باللغة البالِيّة في شريعة مدرسة تيرافادين ثلاث مرّات.

حول حياة سيدهارتا ابن سودهودانا من سلالة ساكيا، والذي عُرف بـ"المتيقظ" (وهذا هو المعنى اللغوي للكلمة بوذا)، وصلنا العديد من النصوص المكتوبة، وهي بمجملها تتسم بطبيعة خرافية أو إسطورية. ولكن، وبالرغم من أنّ أغلب الباحثين متفقون على القبول بإنّ البوذا هو شخصية تاريخية ـ وهو واحد من أوائل الشخصيات التاريخية الهندية التي أصبحت معروفة لدينا ـ إلاّ أنّه لا يوجد اتفاق حول المرحلة الزمنية التي نشأ فيها؛ فقد طُرحت عدة فرضيات من قبل الكثير من المؤرخين، ولغاية الآن لم يتمّ التوصل إلى حلّ مقبول لدى الجميع. يمكننا القول، إنّ ما هو مرجّح أنّه عاش قبل القرن الثالث ق. م، وذلك حسب نقوش آذوكا التي دوّنت كتابات تتعلق بالدهارما البوذية تعود إلى النصف الأول من القرن الثالث ق. م. وبناءً على ذلك يصبح من الصعب قبول التواريخ المتعارف عليها والتي تنسب تاريخ ولادته إلى الفترة الواقعة ما بين القرنين السادس والخامس قبل الميلاد. أمّا بالنسبة لعدد السنوات التي عاشها فهي على الأرجح حوالي ثمانين سنة، وقد بُشر باليقظة

bodhi, abhisambodhi عندما كان عمره خمس وثلاثين سنة.

إنّ بوذا، حسب قانون التيرافادين *Theravādin*، قد رفض بصورة منهجيه وبصمت مريب الإجابة على المسائل الميتافيزيقية، ولقد بيّن عدم ديمومة كلّ الأشياء (جميع الأشياء ما هي إلاّ تجمعات مصيرها التفكّك والتحلّل، أيّ أنّه يشدّد على عدم جوهريتها)، ويركّز ـ بعد أن رفض أيضاً مذهب "الآتمان" "والسفادهارما *sva-dharma*" الذي كان قد نمى وراج بين صفوف البراهمانيين ـ على عدم حقيقة الشخص فلا يرى فيه إلا تجمعاً مؤقتاً لعدد من المسبّبات التي يدعوه اجتماعها إلى الوجود في هذا العالم مدّة ما، بحيث أنّه لا يوجد فيه أيّ عنصر دائم، أي ينفي كينونته الذاتية "مذهب "آناتّا" *an-atta*، فعلى كلّ واحد أن لا يتقيّد بالدهارما الطائفية (لأنّه ينفي أهمية الطائفة أو الطبقة)، بل عليه أن يسلك "طريق الوسط"، التي هي ممكنة للجميع، والتي تُوصل إلى الحالة المعروفة تحت اسم اراهانت *arahant* وبالسنسكريتية أرهات *arhat* أي: الكامل)، وإلى النبّانا *nibbāna* وبالسنسكريتية نيرڤانا *nirvāna* أي: النفي أو المحق أو الإماتة، لكن المعنى الصحيح فهو أكثر تعقيداً، بحيث أنّه يوجد في بعض أوساط المهايانا *mahāyana* مَن لا يفرق بين النيرفانا والسَمسارا *samsāra*.

إنّ الحقائق النبيلة الأربع (باللغة الباليّة أريا ساكچاني *ariya-saccāni*، وبالسنسكريتية أريا ساتياني *ārya-satyāni*، تتضمّن لبّ تعليمه وتكمن فيها المعرفة التي حصل عليها خلال اليقظة. ففي حديث تحريك دولاب الشريعة دهامّا أو دهارما، يقدم البوذا نفسه كطبيب معالج، فمن خلال صياغته للحقائق الأربع، يطبق نفس الطريقة التي يتبعها الطبيب الذي يبدأ أولاً بوصف المرض (الألم)، ثم يكتشف سببه (العطش)، ويقرّر بعدئذٍ ازالة هذا السبب، واخيراً يحضّر الوسائل القابلة لأنّ تزيله (طريقُ الأجزاء الثمانية النبيلُ). وباختصارٍ شديد، فإنّ تعاليم البوذا تحدد طريقة معروفة تحت الاسم "طريق الوسط" وهي عبارة عن تهذيب ذاتي لتحقيق الكمال الذي هدفه اجتياز الألم (أي الوصول إلى النيرڤانا).

إنّ الأجزاء الثمانية (لغوياً: الأعضاء) للطريق النبيل تتشابك بشكل متين مع "طريق المعرفة" والسلوك الأخلاقي، وبهذا الخصوص مهم جداً ما يحويه "الانتباه الصحيح" "والجهد الصحيح": لقد صُنّفت التعاليم البادئة بأداة نفي سلوكيات سلبية (عدم القتل، عدم الحاق الأذى، عدم العنف)، لكنّها اُعتبرت إيجابية الأخلاقيات مثل الرأفة (كارونا *karunā*) والمحبة (ميتّا *mettā*، وبالسنسكريتية مايترا *maitrī*).

إنّ النصّ التالي (وكما ورد في *Vinaia-Pitaka* في تيراڤادين *Theravādin*,

(*Mahāvagga I, 6, 17 - 22*) تمّت ترجمته من اللغة الباليّة إلى الإيطالية من قبل معدّ هذه النصوص[٧٤].

□ □ □

١٧ ـ حدّان، أيها الرهبان[٧٥]، يجب أن لا يأخذ بهما الزاهد[٧٦]. ما هما هذان الحدّان؟ الأوّل: الانغماس في شهوات الرغبات الدنيئة والمشينة والخسيسة، التي لا نفع منها؛ الثاني: تسخير النفس والتفاني في الإماتة المؤلمة والدنيئة، وبدون مكافأة[٧٧].

والآن يا معشر الرهبان ـ بعد اجتناب هذين الحدّين ـ فإنّه قد تمّ إدراك طريق وسط خلال فترة اليقظة تاثاجاتا[٧٨] Tathāgata، تولّد البصيرة التي توصل إلى المعرفة وإلى حالة السكون وإلى العلم وإلى اليقظة كلّ اليقظة "النيبّانا" nibbāna.

---

(٧٤) فيما يتعلق بالفكر البوذي ـ عدا عن الكتب الفلسفية الهندية التي ذكرناها في تقديمنا لملحمة الجيتا ـ يمكن مراجعة الأعمال التالية:

- A. Bareau, *Buddah. La vita, il pensiero, i testi esemplari*, trad. it. Edizioni Accademica, Milano 1972.

- O. Botto, *Buddha e il buddismo*, Esperienze, Fossano *(CN)* 1974.

- H. Oldenberg, *Budda*, Tea Storica, Milano 1993.

وحول البوذية داخل وخارج حدود الهند، راجع:

- E. Conze, *Breve storia del buddismo*, trad. it. Rizzoli, Milano 1985.

- H. Ch. Puech (a cura di), *Storia del buddismo*, trad. it. Laterza, Bari 1984, rist. Mondatori, Milano 1992.

- H. Ch. Puech (a cura di), *Storia delle religioni, vol. 4: Buddismo indiano e jainismo*trad. it. Laterza (collana UL), Bari 1978.

- H. Bechert & R. Gombrich, *The World of Buddhism*, Thames and Hudson, London 1984.

- R. Gombrich, *Theravada Buddhism*, Routledge, London-New York 1988 (rist. 1994).

وهناك كتب بالغة الأهمية حول البوذية القديمة يمكن الاطلاع عليها في الكتاب التالي:

- R. Gnoli (a cura di), *La rivelazione del Buddha*, Mondatori, Milano 2001.

(٧٥) الراهب هي ترجمة للمصطلح بيهيكو bhikkhu، التي تعني حرفياً "المتسوّل" (إشارة إلى العادة التي يتبعها الرهبان في استجداء الطعام).

(٧٦) المصطلح باباجيتا pabbajita يعني "الذي مضى أو ذهب" وعادة ما يُترجم بالزاهد.

(٧٧) تنبغي الإشارة إلى أن البوذا عندما أدرك الحدّ الأقصى لإماتة الجسد، أدرك عدم جدوى هذه الطريق. ولذا فقد تم تأنيبه كما يُستنبط من الكسابا ـ سيهنادا ـ سوتا kassapa-sīhanāda-sutta من الديجها ـ نيكايا Dīgha-Nikāya (مجموعة النصوص الطويلة)، راجع: E. Frola, in *Canone Buddhista*, vol. II; UTET, Torino 1967, p. 184.

(٧٨) تاثاجاتا Tāthagata: هي صفة من صفات البوذا وقد وضعت لها عدة تراجم، منها على سبيل المثال: =

١٨ ـ وما هي يا معشر الرهبان، هذه الطريق الوسط التي تمّ إدراكها في فترة اليقظة تاثاجاتا، والتي تولّد البصيرة الموصلة إلى المعرفة وإلى حالة السكون وإلى العلم وإلى حالة اليقظة كل اليقظة "النيبّانا"؟ إنّها الطريق النبيلة ذات الأقسام الثمانية: استقامة الرؤية(٧٩)، استقامة النية(٨٠)، استقامة الكلمة(٨١)، استقامة الفعل(٨٢)، استقامة العيش، استقامة الجهد، استقامة الحضور الذهني(٨٣)، استقامة التركيز العقلي. هذه هي يا أيها الرهبان الطريق الوسط التي تمّ إدراكها في فترة اليقظة تاثاجاتا، والتي تولّد البصيرة الموصلة إلى المعرفة وإلى حالة السكون وإلى العلم وإلى اليقظة كلّ اليقظة "النيبّانا".

١٩ ـ أمّا الآن يا معشر الرهبان، فهذه هي الحقيقة النبيلة التي تتعلّق بالألم: الولادة ألم، الشيخوخة ألم، المرض ألم، الموت ألم، الاتحاد مع ما هو مؤسف ألم، الانفصال عن كل ما نحبّ ألم، عدم تحقيق الرغبات ألم، وبوجيز العبارة فإنّ المكونات الخمس(٨٤) للتعلّق أو التمسّك هي ألم.

٢٠ ـ الآن يا معشر الرهبان، هذه هي الحقيقة النبيلة التي تتعلّق بأصل الالم: إنّه العطش(٨٥) الذي ينتج الولادة ويصاحب اللذة والعشق، إنّه يبحث عن اللذّة هنا وهنالك؛ إنّه عطش الرغبة، عطش الوجود وعطش اللاوجود(٨٦).

= وصل (āgata) هكذا (tathā) أي: "وصل إلى الحقيقة"؛ أو بلغ (āgata) إلى قَول نَعَم (tathā)، إشارة إلى الكلمات التي نطق بها البوذا: "أجل، هكذا" فيما يتعلق بآلية الارتباط بهذا العالم وكيفية التحرر منه.. إلخ.

(٧٩) ثمة قراءة أخرى في مجموعة نصوص بالي الطويلة: الديجها ـ نيكايا، راجع: Dīgha-Nikāya II, 311-312.

انظر أيضاً: E. Frola, in *Canone Buddhista*, vol. II; UTET, Torino 1967, p. 650-83.

(٨٠) راجع: Dīgha-Nikāya II, 312.

(٨١) راجع: Dīgha-Nikāya II, 312.

(٨٢) راجع: Dīgha-Nikāya II, 312.

(٨٣) ثمة تركيز دائم وثابت على جملة الأحداث التي تجري في الجسد والذهن. راجع: Dīgha-Nikāya II, 292.

(٨٤) المكونات khandha الخمس للتعلق أو التمسك upandāna بالعالم هي: الصورة، الإحساس، الإدراك، القابلية، الضمير. إن تلك المكونات تتسم بالألم dukkhā وبعدم الدوام aniccā وبعدم وجود الماهية الذاتية anattā. وعندما تتحد جميعها تنشأ "شخصية" تجريبية متقلّبة ومضطربة.

(٨٥) "تَنها" Tanhā (بالسنسكريتية trsnā): إنه المصطلح الذي يشير إلى الرغبة أو الشهوة العارمة في البوذية، أي: العروة أو الصلة الأساسية بوجود الألم.

(٨٦) اللاوجود هي ترجمة للمصطلح vi-bhava وقد يعني أيضاً "الازدهار" (وكثير من المترجمين الكبار مثل أولدينبرغ Oldenberg وريس ديفيدس Rhys-Davids اختاروا هذه الترجمة).

٢١ ـ الآن يا معشر الرهبان، هذه هي الحقيقة النبيلة التي تتعلّق بإطفاء الالم: إنّها بالطبع إطفاء ذاك العطش والانفصال التام عنه، تركه، التخلي عنه، الانعتاق منه وعدم الاعتماد عليه.

٢٢ ـ الآن يا معشر الرهبان، هذه هي الحقيقة النبيلة التي تتعلّق بالطريقة التي بها يتمّ إطفاء الالم: إنّها الطريقة المكوّنة من ثمانية أجزاء: استقامة الرؤية، استقامة النيّة، استقامة الكلمة، استقامة الفعل، استقامة العيش، استقامة الجهد، استقامة الحضور الذهني، استقامة التركيز العقلي.

الدهامّبادا

إعداد: سافيريو مارشينيولي

تشكّل **الدهامّبادا** *Dhammapada* (التي قد يمكن ترجمتها بـ "أبيات الدهامّا") واحدة من أشهر وأكثر النصوص الشرعية البوذية المكتوبة باللغة الهندية القديمة "اللغة البالِيّة"، وهي جزء لا يتجزّأ من الـ **خودّاكا نيكايا** *Khuddaka Nikāya* (مجموعة من النصوص القصيرة) التي تقع في كتب **السوترا بيتاكا** *Sutta-pitaka* (سلة أقوال أو مواعظ البوذا). إنّ هذه النصوص المختارة هي عبارة عن أنطولوجيا تتضمّن ٤٢٣ حُكماً صيغة بأبيات شعرية وبُوّبت تبويباً موضوعياً توزّعت على عدّة فصول، ضمّت المبادئ الحكيمة والسلوك الأخلاقية التي هي في كثير من الأحيان أفكار الدهامّا البوذية *dhamma buddhista* والفكر التقليدي لقدماء الهند (فعلى سبيل المثال قد نجد فيها آثاراً واضحة لأناشيد الملحمة الشهيرة **المهاباراتا**).

إنّ الصورة التي تبرز لنا عبر قراءتنا **للدهاما**، هي أنّ أتباع هذا المذهب يتمتّعون بقدرة عالية على التحكّم والسيطرة الذاتية (يستطيع السمكري أن يحبس الماء داخل النوافير، ورُماة السهام باستطاعتهم حني رِيَش السهام، والنجّارون بوسعهم ليّ الخشب، وكذلك المتعبّدون فباستطاعتهم الرقابة والسيطرة على أنفسهم، وهكذا دواليك). وحالما يتخلّون عن اللذّات "والعطش" (قد يُقصد بذلك الشهية) فإنّهم بعدئذٍ يَعْرِضون عن اتّباع أهواء "السفهاء"، ويرفضون ردّ الشرّ بالشرّ، ويطبقون مبدأ "الأهيسما" صياغة أخلاقية جديدة للمبادئ والأفكار البرَهْمانية (لا أسمّي أحداً براهما بسبب نسبه أو أمّه، إنّه يتكلّم باستكبار رغم ما يملك من أموال، إنّ من لا يمتلك أيّ شيء ولا يتشبث بأيّ شيء هو البراهما؛ براهما هو من لا يقتل ولا يأمر بالقتل، بعد أن تخلّى عن كلّ ما يمكن اعتباره توجّه عدواني نحو الخالق)، وهو الذي أيضاً يعرف حقّ المعرفة أنّه مسؤول عن أعماله (حول هذا الشأن، كان قد طُرح موضوع الفردية الدينية أيّ أنّ كلّ إمرئ مسؤول عن قدره!)، وينطلق نحو طرق الأجزاء أو الأعضاء النبيلة، فيشقّ مصطحباً الحكماء طريق الانتباه والكمال الذاتي بغبطة وبهجة. أنّه يجد هناك ملاذ لدى البوذا ولدى الدهارما ولدى الجماعة (التحف الثلاثة)، واخيراً يختبر النرڤانا "الطوبى العليا".

إنّ الفصول التالية (١، ١٢، ١٥) كانت قد تُرجمت إلى الإيطالية من قبل معدّ هذه الفصول (الذي اعتمد في نقلها إلى اللغة الإيطالية على طبعة: *Sūriyagoda Sumangala*

وهناك أكثر من ترجمة **للدهامّبادا** باللغة *Thera of The Pali Text Society, London 1914* الإيطالية[٨٧].

I ـ ياماكافاجّا YAMAKAVAGGA

(فصل من الأبيات المزدوجة)[٨٨]

١ ـ إنّ العناصر[٨٩] لديها سوابق في الذهن؛ أجزاءها الجوهرية في الذهن، وهي مكوّنة من الذهن. إذا ما تكلّم أو فعل الرجل ذو العقل الفاسد، فإنّ الألم يتبعه كاتّباع دولاب العربة لأرجُل (الحيوان) الذي يسحبه.

٢ ـ إنّ العناصر لديها سوابق في الذهن؛ أجزاءها الجوهرية في الذهن، وهي مكونة من الذهن. إذا ما تكلّم أو فعل الرجل ذو العقل الرصين، فإنّ البهجة تتبعه كظله الذي لا ينفصل عنه.

٣ ـ «لقد أهانني، لقد عذّبني، لقد تغلّب عليّ، لقد اختلس مالي». لن تنطفئ نار البغض من قلوب الذين يشعرون بالحقد بسبب ذلك.

٤ ـ «لقد أهانني، لقد عذّبني، لقد تغلّب عليّ، لقد اختلس مالي». سوف تنطفئ نار البغض من قلوب الذين لايشعرون بالحقد بسبب ذلك.

٥ ـ إنّ الحقد هنا فعلاً لن يُطفئ نار الكره أبداً. وبلا حقد ستهدأ النفوس. وهذه هي طريق الدهامّا[٩٠] السرمديّ.

٦ ـ إنّ الآخرين غير مدركين «بأنّنا نحن الذين نسيطر على أنفسنا». ستهدأ النِّزاعات بين الذين سيدركون ذلك.

---

(٨٧) ترجمة قديمة لـ بافوليني ضمن المؤلف الذي عنوانه **نصوص أخلاقية بوذية**، وترجمتان حديثتان لـ رونكوني وفرولا:

- P. E. Pavolini, *Testi di morali buddistica*, Carabba, Lanciano 1912.
- P. Filippini-Ronconi, *Canone Buddhista, Discorsi brevi*, UTET, Torino 1968.
- E. Frola, *L'orma della disciplina*, Boringhieri, Torino 1962, 1979.

(٨٨) وضع هذا العنوان بسبب هيكل البناء الشعري: فالأبيات الشعرية رُتبت على شكل فقرتين متعارضتين فيما بينهما.

(٨٩) دهاما Dhamma (بصيغة الجمع): في النصوص البوذية دهاما/دَهارما dhamma/dharma هي عناصر "الحقيقة" أو الحقائق، سواء كانت تلك الموضوعية (ما يمثّل العالم الخارجي) أم الذاتية (ما يتناوله الفكر). فهذا هو معنى آخر بالغ الأهمية في عملية التمذهب للمصطلح دهاما. والدهاما (بصيغة الجمع) ليست دائمة وهي خالية من ماهيتها، فارغة ومؤلمة.

(٩٠) الدهاما dhamma تعني هنا "الناموس" أو "الشريعة".

٧ - إنّ من يُسخّر عيشه في طلب الشهوات ولا يسيطر على حواسه، شَرِه في مأكله، خامل وغير مبالٍ، فإنّ مارا[٩١] سيقتلعه كما تقتلع الريح الشجر.
٨ - إنّ من لا يُسخّر عيشه في طلب الشهوات ويسيطر على حواسه، معتدل في مأكله، يمارس عمله بإخلاص، فإنّ مارا لن يستطيع تدميره كما لا تسطيع الريح تدمير الجبل الصخري.
٩ - إنّ الذي لم يتطهّر بَعدْ من الرذيلة ويرتدي الزيّ الأصفر، ويفتقر للصدق والسيطرة على النفس، فهو ليس كفؤ لارتداء الزي الأصفر[٩٢].
١٠ - إنّ الذي تحرّر من الرذيلة ووضع نُصب عينيه الفضيلة، الصادق الصدوق المسيطر على أهوائه، إنّ هذا لجدير بارتداء الزيّ الأصفر.
١١ - إنّ الذين يصفون اللاجوهريّ بالجوهريّ، ويرون في الجوهريّ جوهريّاً، إنّ هؤلاء لن يدركوا الجوهريّ، وهم ليسوا إلا مرعى نوايا خاطئة.
١٢ - إنّ الذين يُقرّون أنّ الجوهريّ هو الجوهريّ، وأنّ اللاجوهريّ هو غير الجوهريّ، إنّ هؤلاء سيدركون الجوهريّ، وهم مَرْعى نوايا مستقيمة.
١٣ - إنّ الشهوة تتسلل إلى الذات غير المكتملة ذهنيّاً كما يتسلّل المطر إلى البيت عبر السقف الرديء[٩٣].
١٤ - إنّ الشهوة لا تتسلّل إلى الذات الإنسانية المكتملة ذهنيّاً، تماماً كما لا يتسلّل المطر إلى البيت الجيّد السقف.
١٥ - يبكي هنا ويبكي بعد الموت، في كلا المكانين يبكي من يقترف الشرّ؛ هو يبكي وينحب وهو يشاهد خساسة أعماله.
١٦ - هنا قرير العين وبعد الموت كذلك، وفي كلا المكانين سعيد قرير العين من كان يعمل خيراً؛ هو قرير العين مبتهج وهو يشاهد نقاء أعماله.
١٧ - يتعذّب هنا ويتعذّب بعد الموت، في كلا المكانين يتعذّب من يقترف الشرّ؛ يتألم وهو يفكر بما صنعت يداه، إنّه يتألم وسيتألم لأنّه اختار طريق الشرّ.
١٨ - هنا مسرور وبعد الموت كذلك، وفي كلا المكانين مسرور من كان يعمل خيراً؛ يفكّر بما صنعت يداه ويقول: أنا مسرور، أنا مسرور جدّاً لأنّني فعلت الخير.

---

(٩١) Māra هو إله الموت، وهو في ذات الوقت المغري بامتياز.
(٩٢) إنه اللون المميّز للراهب "بيهيكّو" bhikku البوذي.
(٩٣) حول "الاكتمال الذهني" انظر: حاشية المقطع الشعري ٦٦ الفصل الثاني من ملحمة **الجيتا**.

١٩ ـ إنّ من يُردّد ما كُتب في النصوص ولا يقتدي بها، فهو رجل مهمل مقصّر، ومَثله كَمَثل الراعي الذي يعدّ بقرات الآخرين، ولا يشاطر الزاهد حالته.

٢٠ ـ إنّ من يُردد ولو جمل قليلة من النصوص، فإنّه يعيش وفق تعاليم الدهامّا، يُعْرِض عن الشهوات، ويبتعد عن الفساد والفوضى، يمتلك علماً سليماً وضميراً حرّاً، ليس متعلّقاً بهذا (هنا) ولا بذاك (الآخرة) الوجود، يشاطر الزاهد حالته.

XII ـ أتّافاجّا ATTAVAGGA

(فصل: عن ذاته)

١٥٧ ـ إنّ من يُقدّر ذاته، فإنّه عليه أن يحرسها.
إنّ على الحكيم أن يتهجّد ليلة واحدة على الأقل من بين كلّ ثلاث ليالٍ.

١٥٨ ـ في بادئ الأمر عليه أن يعمل على إعادة ذاته لتتلاءم مع ما جُبل عليه،
وبعدها يقوم بتهذيب الآخرين: فالحكيم يجب أن لا يتصرّف بطريقة سيّئة.

١٥٩ ـ وعليه أيضاً أن يُسخّر نفسه قدوة للآخرين؛
إنّ الكبح بالكبح يُفلَحُ، حيث أنّ كبح الذات عسير المنال.

١٦٠ ـ كلّ واحد هو سيّد نفسه: إذن هل هناك سيّد آخر؟
سؤال وجيه يُطرح على النفس، ـ أجَل، يوجد سيّد لكن من العسير ايجاده.

١٦١ ـ إنّ اقتراف الشرّ يأتي وينبع وينشأ من النفس ذاتها:
إنّه يفتق السَّفِيه ويُكسّره كما يفلّ ويُكسّر الماس الحجر.

١٦٢ ـ من يسلك سلوكاً فاسداً، فَمَثَله كَمثل شجرة "سالا" sāla المحاصرة بالمتسلقين، فإنّها تُثْمِر حسب شهوات العدو.

١٦٣ ـ سهلٌ يسيرٌ اقتراف أعمال السوء والأفعال التي تضرّ بالذات.
لكنّه عسير صعب أداء الأعمال الخَيّرة والتي تعود بالنفع على الذات.

١٦٤ ـ إنّ السفيه الذي يحتقر تعاليم "الأرهات" arhat، وتعاليم الحكماء، وتعاليم مُريدي الدهاما، فإنّ هذا وبسبب مذهبه الخاطئ يهيّء ذاته للهلاك، فمَثله كَمَثل ثمر الكاتّهاكا(٩٤) katthaka.

١٦٥ ـ إنّ اقتراف الشرّ ينبع من الذات، ومنها يأتي السلوك الفاسد؛ إنّ عدم

---

(٩٤) نوع من القصب له ثمر ثقيل للغاية بحيث إن ثقله هذا يكسّر الشجرة ذاتها.

اقتراف الشرّ ينبع من الذات ومنها تأتي الطهارة.

ففي النفس معدن الطهارة أو عدمها، ولا يستطيع أحد أن يطهّر أحداً آخرا[٩٥].

١٦٦ ـ على المرئ أن لا يتغاضى عن غايته ليتّبع غايات الآخرين، مهما كانت عظيمة هذه الغايات، وبعد أن يتمّ تحديد الهدف فعلى هذا الهدف يُصبّ جلّ الانتباه.

XV ـ سوكهاڤاجّا SUKHAVAGGA

(فصل الغبطة والابتهاج)

١٩٧ ـ هيّا لنحيا بغبطة، بلا كُره بين الذين يكرهون،
بلا بغض، لنسكن بين الذين يبغضون.

١٩٨ ـ هيّا لنحيا بغبطة، بلا عذاب بين المعذبين،
بلا عذاب، لنسكن بين المعذبين.

١٩٩ ـ هيّا لنحيا بغبطة، بلا انهماك في الشهوات بين المنهمكين،
بغير انهماك في الشهوات، لنسكن بين الشهوانين.

٢٠٠ ـ هيّا لنحيا بغبطة، نحن الذين لا شيئاً نملك،
بالنشوة والبهجة سنقتات كما تقتات الآلهات النيّرات.

٢٠١ ـ النصر يوّلد الكراهية: المنكسر يرزح تحت الألم.
من يتخلّى عن النصر والهزيمة وهو هادئ ،فهو بالغبطة منغمس.

٢٠٢ ـ لا توجد نار مثل نار الهوى، ولا توجد تعاسة مثل الشرّ.
ولا ثمة آلام مثل آلام المكوّنات[٩٦]، ولا هناك بهجة تعلو بهجة السلام.

٢٠٣ ـ الشهوات هي الشرور الكبرى، والنزعة لتقبلها هي الآلام الكبرى.

---

(٩٥) واضح هنا القصد الجدلي ضد أيديولوجية الطاهر وغير الطاهر، وما يتعلق بها من شعائر وطقوس صعبة. وإجمالاً، تبرز ها هنا المسألة الكبيرة التي تتناول موضوع مسؤولية الفرد الكاملة عن كل أفعاله. وكما شاهدنا فإن البوذا حصل على اليقظة بدون الوحي (انظر المقطع الشعري ١٦٠). ومع ذلك فإن مثالية البوذي في البوذية المهايانية تسمح بالتفكير "بنقل" بعض من الفضل والأهلية من شخص لشخص آخر.

(٩٦) راجع: الهامش رقم ٨٤ في "فصل حديث تحريك دولاب شريعة الدهاما"، المقطع ١٩.

وحالما يتمّ التعرّف عليها فإنّ النيبّانا هي الغبطة الكبرى.

٢٠٤ ـ سلامة الجسم والعقل هي الكسب الأسمى، الفرح هو الغنى الأعلى.
الثقة هي القريب الأعلى، النيبّانا هي الغبطة الكبرى.

٢٠٥ ـ إنّ مَن شرب عصارة الوَحْدة والسكينة،
فإنّه سيتحرّر من الخوف والشرّ إذا ما شرب عصارة جَذل الدهامّا.

٢٠٦ ـ تسرّ القلب مشاهدة المصطفَين[٩٧]، ويا لها من سعادة دائمة مصاحبتهم.
عدم رؤية السفهاء يعني العيش بغبطة دائمة.

٢٠٧ ـ إنّ من يصاحب السفهاء في درب طويل، سيتألم وسيتعذّب.
ودوماً مجالسة السفيه مؤلمة كمجالسة العدو، لكن ما أبلج مجالسة الحكيم إنّها تماماً كمجالسة الأقرباء.
ولذا:

٢٠٨ ـ فإنّ العلاّمة، الحكيم، المثقّف، المعتاد على الصبر، الأمين على الوجبات، النبيل، الفضيل، الرصين، إنّ مثل هكذا رجل يُصاحب ويُتبع كما يَتبع القمر مسار الكواكب السيارة.

(٩٧) المصطفى هي ترجمة لـ "أريا" ariya ("النبيل") وهو مصطلح صعب الترجمة؛ فقد استعمل في ترجمة "الحقيقة النبيلة" و"الدرب النبيل" (انظر المقاطع السابقة): وبحسب السياق يمكن ترجمته بالنبيل والمختار والقديس.

نصوص أخرى:
مواعظ حول كمال المعرفة

(هردايا پراجنا پاراميتا سوترا Hrdaya-prajnā-pāramitā-sutra)

تُعدّ هذه **السوترا** "المواعظ" الشهيرة ذات النصوص البالغة التعقيد جزءاً لا يتجزّأ من **هردايا براجنا بارامیتا** (كمال الحكمة)، وهي تعود إلى القرون الميلادية الأولى. ومن خلال تلك النصوص يمكننا أن نقترب من الفكر الفلسفي البوذي الذي يُسمّى بـ "الماهايانا" *mahā yāna* (لغوياً: "العربة الكبيرة" ويقابلها الهينايانا *hānayāna* "العربة الصغيرة"، وهذا المصطلح الأخير كان قد أُطلق من قبل زعماء الماهايانا على أتباع البوذيّة الجنوبيين، خاصة أتباع مدرسة تهيرافادين). إنّ من بين أهمّ ميّزات مذهب الماهايانا هي صياغة الأفكار المتعلّقة بطريقة البودهيساتفا (لغوياً: "التيقظ"، أو الكائن المتنور)، إضافة إلى التأمّلات التي طرحت حول فلسفة "الخواء أو الفراغ الشامل" (سونياتا *śunyatā*). البودهيساتفا: هو كائن قد تخلّى عن الدخول وإدراك النيرڤانا من أجل مصلحة العالم والشفقة (كارونا *karunā*) عليهم، بالرغم من أنّه كان قد اجتاز كلّ المراحل التي أوصلته لرتبة البوذا. يعمل بلا كدّ ولا تعب من أجلّ تيقّظهم، لقد اتّخذ هذا القرار بتحمّل معاناتهم وأعبائهم، وبتحويل كلّ ثمرات كدّه لصالحهم[٩٨].

إنّ مذهب "الخواء الشامل" (المُحضّر بعبقرية ناجارجونا *Nāgārjuna* والذي ازدهر

(٩٨) من الواضح أن مثالية البوذي "البودهيساتفا" bodhisattva تتعارض مع "فَرْدانية" التيرافادين Theravadin الدينية التي تعبّر عنها مثالية الأرهات arhat. فهو، أي البوذي، باستطاعته أن يبلغ الكمال بدون الاستغراق في التأمل وبدون توسط وشفاعة. ففي المهايانا يتمّ التركيز على ضرورة جلب اليقظة لكل البشر كما يتضح لنا من هذا النص الشهير في السوترا التي تسمى بسوترا الماس: «[. . .] إن من اتخذ مقعداً في عربة البودهيساتفا يجب عليه أن ينتج هذه الفكرة في ذاته: "كم هي يا سوبهوتي Subhuti! الكائنات التي توجد في عالم الخلق التي تنطوي تحت اسم المخلوقات؛ نشأت من البيض، من النواة، من الرطوبة، بمعجزة، بصورة أو بلا صورة، بإدراك أو بعدم إدراك، بدون إدراك ولا عدم إدراك. أي إلى حدّ إدراك الكون القابل للإدراك، إن كلّ هذه المخلوقات يجب أن تبلغ معي النيرفانا، وفي النيرفانا بدون ثُمالة"». ترجمة نيولي، ص ٦٤:

(Vajracchedika, 3, traduzione di R. Gnoli in *Testi buddisti in sanscrito*, UTET, Torino 1983, p. 64).

لعله من المفيد كمقدمة "لسوترا القلب" النظر إلى الجانب الجدلي الآخر الذي تعرضه تكملة النص السابق: «وعلى الرغم من أن الكثير من المخلوقات قد بلغت النيرڤانا، فإنه لا يوجد ثمة كائن قد بلغ النيرڤانا. لماذا؟ ـ لأنه يا سوبهوتي Subhuti إذا وقع المفهوم "كائن" داخل بودهيساتفا، فإنه لا يمكن =

وراج في كتب براجنا باراميتا) يؤكد على اللاوجودية المنطقية لأيّ حتمية سواء أكانت إيجابية أم سلبية أو لِنَقُل عدم الواقعية المنطيقية لكلّ ما يبدو موجوداً أو لما يمكن الشعور به، فكراً أو تخيلاً؛ ويقترح جدلية متناقضة واصلة لتوافق الأضداد (أو التمركز في وسطها)، وهذا المبدأ عُبر عنه بالفراغ أو الخواء الشامل. إنّ لهذا المبدأ وجهان: من جهة يعتبر كلّ شيء فراغ ومجرّد من أيّ طبيعة خاصّة بهاً وبتعبير آخر ينكر طبيعة الدهارما (إنّ هكذا تصوّر يعني التطرّف أكثر فأكثر في معنى "عدم الدوام" وعدم وجود جوهر مطلق)؛ وأمّا الجانب الآخر فهو التحرّر من "المشروط" أي من الخلاص. ولهذا فلقد أنكر كذلك ناجارجونا الفرق بين "المرتبط بحلقة الولادة والموت المتكرّرة" (سمسارا *samsāra*) و"الناجي" (نيرڤانا *(Nirvāna)*)، ووضع مذهب يستند إلى الاعتراف بوجود حقيقتين (واحدة تتعلّق بالعالم "سامفرتي *samvrti*" أو "لوكا سامفراتي" *lokasamvrti* والتي تعني لغوياً: "غطاء العالم" والثانية هي "العليا" أو "بارامارتها" *paramārtha* ليُشرعِن تعاليم دهارما البودهيستا (ومن البديهي اعتبارها "خواء" إذا نُظر إليها بشكل مطلق) ويتصدّى للآراء التي تصف هذه الفلسفة بالعدمية (أوكيدا ڤادا *ucchedavāda*).

وبناءً على نظرية الخواء الشامل، فلقد أكدّ كونتز *E. Conze* أنّ مذهب سوترا كمال المعرفة كان بمثابة إعادة صياغة موعظة "تحريك دولاب الدهارما"، وهي بذلك تكون متطابقة مع نصوص البراجنا باراميتا التي تتمحور في مجملها حول الدورة الثانية لدولاب الدهارما.

□ □ □

١ ـ التبجيل والإكرام لكمال الحكمة النبيلة.

٢ ـ افالوكيتيسڤارا Avalokiteśvara "البودهيساتفا" النبيل الماجد، بينما كان يتوغّل في دَرَك مسار الحكمة، القى نظرة من الأعلى(٩٩): فشاهد الأعضاء الخمسة(١٠٠)، شاهدها خالية من جوهرها.

= تسمية هذا الأخير بودهيساتفا. ولماذا؟ ـ لأن الذي، يا سوبهوتي، يحلّ فيه المفهوم "ذات" أو "كائن" أو "حيّ" أو "شخص" لا يمكن اعتباره بودهيساتفا» (من نفس الترجمة المذكورة أعلاه).

(٩٩) الاسم بودهيساتفا أفالوكيتيسفارا Bodhisattva Avalokiteśvara ـ الذي يرمز إلى المهاكَرونا mahakaruna "الرأفة الكبرى" ـ يمكن تأويله بالسيد الذي ينظر للأسفل: "ينظر إلى الأسفل من الأعلى" وهذه هي ترجمة للفظ السنسكريتي vy-avalokayati sma وهو يشكّل بالطبع نوع من التلاعب بالألفاظ.

(١٠٠) انظر آنفاً: دهاما أكابافاتانا سوترا Dhammacakkappavattana-sutta.

٣ ـ ههنا يا شاريبوترا[١٠١] Śariputra، الصورة خواء، والخواء صورة؛ إنّ الخواء ليس منفصلاً عن الصورة ولا الصورة منفصلة عن الخواء. إنّ ما هو صورة فهو خواء، وما هو خواء فهو صورة؛ هكذا أيضاً بالنسبة للحواس والمحسوسات والملكات والمعرفة التفاضلية[١٠٢].

٤ ـ ههنا يا شاريبوترا كلّ الدهارمات[١٠٣] تتّسم بالخواء، إنّها ليست محدثة ولا تتوقف، إنّها ليست رذيلة ولا خالية من الرذالة، إنّها ليست كلّية ولا جزئية.

٥ ـ ولذلك، يا شاريبوترا، لا توجد صورة في الخواء ولا إحساس ولا إدراك ولا ملكات ولا إدراك تفاضلي؛ لا توجد عين ولا أذن ولا أنف ولا لسان ولا جسد ولا ذهن ولا صورة ولا صوت ولا رائحة ولا ذوق ولا أشياء قابلة للمس، دهارما. لا توجد ماهيّة للبصر..الخ، لا توجد ماهيّة للإدراك التفاضلي الذهني. لا يوجد جهل ولا إماتة للجهل ..الخ، لا توجد شيخوخة ولا موت، ولا يوجد سبيل للقضاء على الشيخوخة والموت. لا يوجد ألم ولا معدن للألم ولا مسار[١٠٤] ولا توقّف. لا توجد معرفة ولا تحصيل ولا عدم تحصيل.

٦ ـ ولذلك، يا شاريبوترا، فإنّ "البودهيساتفا" وبفضل عدم التحصيل لديه والتجائه إلى الحكمة الكاملة، يعيش بلا غطاء ذهنيّ[١٠٥]. وبدون هذا الغطاء الذهني فإنّه لا يرتعش، يتجاوز الأخطاء، ويدرك النيرڤانا بشكل ثابت.

٧ ـ إنّ كلّ البوذات التي تتجلّى في الأزمنة الثلاثة[١٠٦] والملتجئة إلى كمال الحكمة يقظة بشكل كامل، وأنها في حالة يقظة كلّيّة قصوى.

٨ ـ ولذلك، فإنّه يجب أن يكون معروفاً بأنّ كمال الحكمة هي المنترا[١٠٧]

---

(١٠١) شاريبوترا Śariputra هو أحد أهم تلاميذ البوذة وكان مشهوراً بحكمته.

(١٠٢) أي: المكونات الأربعة الأخرى.

(١٠٣) وكما شاهدنا آنفاً في الدهامباد في البيت الأول، فإن الدهارما قد تعني أيضاً: "العنصر الأخير للحقيقة".

(١٠٤) حول تأويل السونياتا "الحقايق النبيلة الأربع"، راجع: الفصل الثامن عشر، وهو شرح وضعه ناجارجونا:

R. Gnoli, in *Testi buddhisti in sanscrito*, UTET, Torino 1983, pp. 366-70.

وانظر أيضاً في نفس الكتاب (ص ٣٨٣ ـ ٤١٣) التعليق الذي وضعه ناجارجونا.

(١٠٥) ترجمة كونتز Conze: «thought-coverings».

(١٠٦) الماضي والحاضر والمستقبل.

(١٠٧) المنترات mantra هي تعويذات يتمّ ترديدها بغية التركيز، ويُعتقد أن لها تأثيراً سحرياً على الواقع.

mantra الكبرى، منترا المعرفة الكبرى، المنترا العليا، المنترا التي لا مثيل لها التي تهدئ أيّ عذاب: إنّها الحقيقة حيث أنّه لا مجال للخطأ. في كمال الحكمة يتمّ ترتيل هذه المنترا:

سلام عليك أيتها الإضاءة، أنت التي مضيت مضيت مضيت إلى هنالك، مضيت كلّك إلى هنالك(١٠٨).

وهكذا ينتهي لُبّ كمال الحكمة.

(١٠٨) وأيضاً: «وإذا ما مضى مضى مضى، مضى بالكامل إلى هنالك (إلى الضفة الأخرى)! سلام عليك أيها النور!». ويُشار هنا إلى أن المصطلح براجنا باراميتا prajna-paramita عادة ما يُترجم بـ"كمال المعرفة" (وهي واحدة من الكمالات المقرّرة في مسار البودهيساتفا)، ويمكن أن تُترجم بـ «مضى إلى هنالك؛ بلغ الضفة الأخرى».

مراسيم آذوكا

Aśoka (XII, IV)

إعداد: سافيريو مارشينيولي

لقد كان آذوكا[١٠٩] الذي ينتسب إلى الأسرة الملكية موريا *Maurya*، واحداً من كبار ملوك الهند القديمة. تربّع على عرش باطاليبوترا *Pātaliputra* في سنوات ٢٧٠ ـ ٢٦٥ ق.م، وحكم دولة شاسعة المساحة ومترامية الأطراف، بحيث أنّها كانت تشمل كلّ شبه القارة الهندية. وصلنا الكثير من النقوش والكتابات التي تُنسب إلى آذوكا من أماكن متعدّدة في هذه المملكة، أو ما يزعم بأنّها أراض كانت ضمن حدودها (فعلى سبيل المثال تمّ العثور على نقش كان قد كُتب باللغتين اليونانية والآرامية وقد تُرجم فيه المصطلح دهارما بـ "يوزيبيا" *eusébeia* باللغة اليونانية. إنّ الحدث الكبير من تاريخ البوذية كان اعتناق آذوكا مذهب الدهارما، حسب اعترافه المعلن في المرسوم الثالث عشر، فإنّ آذوكا ـ الذي سخّر نفسه في بادئ الأمر كي يوسّع ويدعّم إمبراطوريته ـ كان مضطرباً في أعماقه بعد أن شاهد المجازر التي اقترفتها جيوشه خلال عملية غزو أراضي كالينجا *Kalinga* (أوريسا الحالية). وبعد بضع سنوات من انتصاره ضدّ كالينجا اعتنق البوذية وأشهر إيمانه بها على رؤوس الأشهاد، وأعلن أنّه من بعد هذا اليوم، لن يعتبر الانتصار انتصاراً حقيقياً إنْ لم يكن انتصار الدهارما. فالكتابات التي وصلت إلينا، والتي يُسمّيها آذوكا "دهامّاليبي" ، ما هي إلاّ شهادة على الجهد العظيم الذي بذله هذا الملك لنشر هذه العقيدة.

وإنّ ما نعرفه أيضاً أنّ آذوكا تحوّل إلى أوباساكا *upāsaka* شخصيّة علمانية" وعضو في جماعة البودهيزتا، ومن المرجّح أنّ اعتناقه لهذا المذهب ـ وقد ذكرنا آنفاً أسباب ذلك ـ لعب دوراً أساسياً في نشر البوذية في داخل الهند وخارجها على حدّ سواء. ولكن السؤال الذي يطرح نفسه هو التالي: إذا كان حقاً أنّ آذوكا كان بودهيزتا، فلماذا إذن لم يكن الدهارما الذي دعا إليه متطابقاً بالتفصيل مع مبادئ البودهيزتا؟ بوسعنا استنباط الإجابة من مرسوم آذوكا نفسه رقم ١٢: أولاً، رغم عمق إيمانه ببوذا، فإنّ آذوكا أظهر أنّه متسامح كبير، فهو كريم تجاه الديانات الأخرى؛ وثانياً يمكننا القول بأنّ

(١٠٩) آشوكا في بعض الترجمات العربية، (المترجم).

الدهارما الذي مارسه كان يستند إلى مبادئ ومواعظ بسيطة،

ذات أبعاد عالمية تتمحّور حول مبدأ اللاعنف تجاه أيّ نوع من المخلوقات. والأمثلة على ذلك كثيرة: فقد أبدى حرصاً شديداً على الحدّ، قدر الإمكان، من ذبح الحيوانات التي كانت معدّة للتغذية (نقرأ في المرسوم الأول ما هو التالي: ـ هنا يمنع تقديم الأضاحي، لقد قُتلت في السابق مئات الآلاف من الحيوانات على مائدة الملك اليومية. من هذا اليوم، وكما دوّن في الدهارما، فإنّه سمح بذبح ثلاث حيوانات فقط لكلّ وجبة، وهي: طاؤوسان وغزال، بشرط أن لا يشكلّ ذبح هذا الأخير حالة اعتيادية. ولكنّه حتى بالنسبة لذبح هذه الحيوانات الثلاثة، لا بدّ أن يحين الوقت الذي يحرّم فيه قتلها.

وعلمنا كذلك أنّ آذوكا قد قام بتشيد العديد من دور الحضانة المخصّصة لرعاية المرضى من البشر، ومن الحيوانات أيضاً. وبنى كذلك الكثير من النوافير في عدّة أماكن في الإمبرطورية وخارجها. كان يجب على عاهل الدهارما أن يبرهن أنّ باستطاعته جلب الخير لكلّ المخلوقات (المرسوم). هذا وقد صنع أتباع هذا المذهب من آذوكا أسطورة، فهو بعد أن قضى في البداية حياة مليئة بالعنف (حيث أُطلق عليه لقب كاندا *Canda* آذوكا، أي الحانق) وباللّهو والملذّات (ومن هنا اللقب كاما *Kāma* آذوكا)؛ ها هو قد اعتنق الدهارما البودهيزتا ليصبح قدوة يُحتذى بها (دهارما آذوكا).

ومن الطبيعي إثارة الشكوك ـ ولقد أُثيرت فعلاً ـ حول الأهداف الحقيقية التي دعته لاعتناق هذا الدين الجديد، وقد طرحت كذلك فرضيات وتكهّنات عديدة تتعلّق بالكتابات والنقوش والمغزى الذي أراد تحقيقه آذوكا. لكنّنا، ولو فرضنا جدلاً أنّ دهارما آذوكا كانت قد وُظّفت بغية تحقيق مآربه السياسية، فإنّ ما لا يمكن نفيه هو أنّ هذه المراسيم قد شكلّت شهادة ـ لا لُبس فيها ـ لحضارة كان ممكناً فيها وضع أُسساً ومبادئ للتسامح وعدم ممارسة العنف بحقّ أي كائن حيّ، واعتبارها قيماً سامية(١١٠).

(١١٠) تجب الإشارة إلى أنه إلى جانب كلّ من البوذية وقسم من البراهما الأرثوذكسية، فإن الحركة الروحية الأخرى الغير أرثوذكسية التي استوعبت ودعّمت مفهوم اللاعنف كأنموذج أخلاقي أساسي هي اليانية. وهذا هو نص من نصوص اليانية المتعددة والمقتطع من "سوتّا أكارانجا " Acaranga-sutta (I, 4, I): «إن كل أرهات وبهجافات الماضي والحاضر والمستقبل، إنهم كلهم هكذا يقولون، هكذا يصرحون، هكذا يعلنون، هكذا يشرحون: «يجب أن لا تقتل، ولا تعامل بعنف، ولا تتعامل بعنف، ولا تزعج، ولا تقصي أي كائن يتنفس، موجود، حي، يحسّ». هذا هو الدهارما النقي، الثابت، الدائم الذي أعلنه الحكماء الذين يفهمون العالم» (من الترجمة الإنجليزية):

- H. Jacobi, *Jaina Sutras*, part I = SBE, vol. 22, Oxford Un. Press, Oxford 1884, rist. Motilal Banarsidass, New Delhi 1989, p. 36.

إنّ ترجمة المرسومين التاليين (الثاني عشر والرابع) إلى الإيطالية هي لمعدّ هذين النصيين الذي اعتمد في ترجمتهما على كتابي بلوك وشنيدر[١١١].

□ □ □

المرسوم الثاني عشر

إنّ الملك بياداسّي Piyadassi[١١٢] صديق الآلهة، وبنظرة ودّية يحترم كافة المذاهب[١١٣]، المتدينين وغير المتدينين[١١٤]، إنْ بالهبات أو بالتكريمات المختلفة. ولكن صديق الآلهة لا يرى أنّ للهبات أو التكريمات قيمة بالغة الأهمية كتلك التي تتعلّق بالتقدّم الأساسي[١١٥] لكلّ المذاهب. والتقدّم الأساسي يتألّف من عدّة أصناف، حيث أنّ التواضع في الكلام يشكّل قاعدته الأساسية، أي ينبغي أن لا يحدث في الوقت غير المناسب احترام المذهب الذاتي أو ذمّ مذهب الآخر ؛ وإن حصل ذلك

---

(١١١) انظر:

- J. Block, *Les inscriptions d'Aśoka*, traduites et commentes par J. Block, Les Belles Lettres, Paris 1950.

- U. Schneider, *Die grossen Felsen-Edikten Aśokas*. Kritische Ausgabe, Übersetzung und Analyse der Texte; O. Harassowitz; Wiesbaden 1978.

انظر أيضاً ترجمة بوليزي كارتيلي الإيطالية لمراسيم آذوكا وكتب أخرى حول هذا الموضوع:

- G. Pugliese Caratelli, *Gli editti di Aśoka*, La Nuova Italia, Firenze 1960; Adelphi, Milano 2003.

- C. A. keller, «Violence et dharma, chez Asoka et dans la Bhagavadgita», in *Asoatoscje Studien/ Études asiatiques* 25 (1971), 175-201.

- G. R. Franci, «Aśoka ai confini dell'ellenismo: alcune osservazioni», in *Mnemosynum, studi in onore di A. Ghiselli*, Pàtron, Bologna 1989, pp. 225-33.

(١١٢) بياداسّي Piyadassi أي: "صاحب نظرة المحبة والود"، وهي الصفة التي أطلقها آذوكا على نفسه.

(١١٣) المذاهب هي ترجمة للكلمة "باساندا" pāsanda (كما وردت في كتابات جيرنار Girnar)، أما في اللغة البالية والسنسكريتية فإن معناها "البغي والظلم" أو "الزندقة"، لكنه اضح جداً خلوها هنا من أي نوع من التحقير. وقد ترجمها بلوك Blok بـ sectes (فرقة أو طائفة)؛ أما بوليزي كاراتيلي Pugliese-Carrtelli فقد استعمل المصطلح religion (ديانات)؛ لكن شنيدر Schneider ترجمها بـ religionsgemeinschaften (طوائف دينية).

(١١٤) العبارتان: «الذين ذهبوا» و«الذين بقوا في المنزل» هما ترجمة للمصطلحين (كما وردا في كتابات جيرنار) pavajita وgharasta وعادة ما يُترجمان بـ"المتدينين أو الزهاد" "وغير المتدينين أو العلمانيين".

(١١٥) سارا - فادهي Sāra-vadhi (كما وردت في كتابات جيرنار): تعني زيادة ونمواً في "النواة الأساسية" (سارا)، وهي مكوّن من مكوّنات المذهب ذاته.

فليكن بشكل مرهف ولطيف. ليكن معلوماً بإنّه كلّما سنحت الفرصة لاحترام مذهب الآخر فإنّه ينبغي فعل ذلك، لأنّ فعل كهذا الفعل يؤدي إلى إعلاء كبير للمذهب الذاتي ويقدّم خدمة للمذاهب الأخرى. واعلمْ أيضاً أنّ من يتصرّف بطريقة مغايرة، فإنّه يلحق الضرر بمذهبه ولا يقدّم أي خدمة للمذاهب الأخرى. فمن يبجّل مذهبه ويحتقر مذهب الآخر، معتقداً أنّه بعمله هذا يبرز الجانب المضيء لعقيدته، إنّه بفعله هذا سوف يلحق ضرراً شديداً بمذهبه قبل أن يلحقه بمذهب الآخرين(١١٦). إنّ التفاهم المشترك هو بحدّ ذاته خير(١١٧)، فليصغِ كل واحد لدهامّا(١١٨) الآخرين ويحترمها. فأمنية صديق الآلهة، أن تعمل كلّ المذاهبَ على تهذيب أتباعها وتعليمهم التصرف الحسن. وعلى أتباع هذا أو ذاك المذهب أن يقولوا:

«إنّ صديق الآلهة لا يرى أنّ للهبات أو التكريمات قيمة بالغة الأهمية كتلك التي تتعلّق بالتقدّم الأساسي لكلّ المذاهب». وإنّهم كثيرون الذين يعملون بغية تحقيق هذا الهدف: فهناك القائمون على مذهب الدهارما، والمشرفون على حراسة النساء، والمهتمون بالزراعة، وموظفون آخرون(١١٩). وتلكما هي المنافع التي تنتج عن التبحّر في المذهب الذاتي وإبراز الدهارما.

المرسوم الرابع

لقد تزايدت بشكل متصاعد ولعصور عديدة في الأزمنة الغابرة أعمال العنف(١٢٠)، وازهاق الأرواح، وعدم احترام الأقرباء والبراهما والشمانيين(١٢١). أمّا اليوم، وبفضل التزام الملك بياداسّي صديق الآلهة، بمذهب الدهارما، فإنّ قرع الطبول أضحى صوت

---

(١١٦) أي: سيكون الضرر الذي سيصيب عقيدته أكبر بكثير من ذلك الذي سيلحق بعقائد الآخرين.

(١١٧) من المرجح أنه يعني الالتقاء والاجتماع في المنتديات أو الهيئات للتناقش والبحث سوية.

(١١٨) لقد تم اختيار هذا المصطلح "دهاما" (هكذا ورد في كتابات جيرنار) من أجل ترجمة صوره المتعددة التي وردت في أماكن مختلفة من المرسوم.

(١١٩) إنها أسماء لوظائف قد لا تتطابق مع المهن التي يقوم بها أولئك الأشخاص.

(١٢٠) إن المصطلح vi-hismā يعني "النزوع أو الرغبة في القتل"؛ وحرف النفي الذي يظهر لاحقاً بالشكل التالي a-vi-hisā (وبدون حرف الميم كما ورد في كتابات جيرنار أيضاً) يعني "عدم النزوع أو الميل للقتل". وكما هو واضح لقد تم ترجمته بـ"اللاعنف" بغية بيان العلاقة الوثيقة التي تربطه بالثنائية "هيسما/ أهيسما hismā/ahismā" (وهذا الأخير مصطلح ذاع صيته خلال فترة كفاح غاندي).

(١٢١) الشمانيون samana (بالسنسكريتية śramana) هم أولئك الذين "يبذلون جهداً أي: الزهاد". ومن المرجح أن الثنائية البراهما والشمانيين تشير إلى كلّ "المتدينين" الأرثوذكسيين أو غير الأرثوذكسيين.

الدهارما المصاحب بصور قصور سماوية، وصور لِفِيَلة ولأكوام من النار، وصور إلهية[١٢٢]، تُعْرَض كلّها على مشاهد الناس. إنّ هذه الأشياء التي لم تكن موجودة على مرّ عصور عديدة، فإنّها اليوم تزداد بفضل دعم الملك بياداسّي صديق الآلهة لتعاليم الدهامّا: عدم زهق الأرواح، اللاعنف نحو كلّ الكائنات، احترام الأقرباء، احترام البراهما والزهّاد، احترام وتبجيل الوالدين، احترام وتكريم كبار السنّ. إنّ مثل هذه السلوكيات وغيرها ممّا يتطابق مع الدهاما قد تمّت تنميتها وزيادتها، ومن المؤكد أنّ الملك بياداسّي صديق الآلهة سيدأب على رفعها، وسينهج هذا النهج من بعده أبناؤه وأحفاده وابناء أحفاده حتى نهاية هذا الدهر. وسيبقون هؤلاء متمسكين بالدهاما وبالفضيلة ومعلّمين لها: إنّ تعاليم الدهاما هي فضلى الأعمال[١٢٣]، ولن يكون سلوك من هو ليس بفضيل مطابقاً للدهاما. فالتصاعد نحو هذا الهدف وعدم المبالاة هما فعلا خير. ومن أجل هذه الغاية فلقد دُوّن التالي: كي يتمّ التركيز على التصاعد صوب هذه الغاية ولكيلا تتمّ مسايرة اللامبلاة والإهمال.

وهذا هو الذي كان قد تمّ نقشه من قبل الملك بياداسّي، صديق الآلهة، بعد مضي اثنتي عشرة سنة على مراسم تنصيبه.

---

(١٢٢) لعلها نوع من الصور المدهشة التي كانت تُعرض في مواسم وأعياد تُرَوّج للدعاية.

(١٢٣) "كامّا" Kamma (بالسنسكريتية karman).

— ٤ —

النصوص العبرانية

«إسمعوا يا بني إسرائيل:

الربّ إلهنا ربّ واحد».

سفر التثنية (٤ ـ ٦)[1]

إعداد: بيير سيزاري بوري

سفر التثنية (اختصاراً "تث") هو الكتاب الخامس من المجموعة الأولى من كتب **العهد القديم** التي تسمّى بالعبرانية **التوراة**، أي الشريعة، وقد اتخذت باليونانية اسم "بانتاتيكوس"؛ أمّا الكتب (أو الأسفار) الأربعة الأخرى فهي: سفر التكوين وسفر الخروج وسفر الأحبار (أو اللاويين) وسفر العدد. وقد جرت العادة منذ أيام الترجمة اليونانية المعروفة بالسبعينية أن يسمّى كلّ سفر حسب محتواه. فيما يتعلّق بسفر التثنية، انظر الحاشيتين ١٨ و١٩. وإلى جانب هذه الكتب الخمسة "التوراة"، التي تروي الوقائع التاريخية منذ بدء الخلق حتى موت موسى، فإنّ العهد القديم يحتوي على مجموعة أخرى من الأسفار تُعرف بالكتب التاريخية، وكتب الملوك والحكمة. فسفر التثنية يحتوي على: خطابين (موعظتين) لموسى (إصحاح ١: ١ ـ ٤، ٤٠) و (إصحاح ٤: ٤٤، ٣٢)؛ مجموعة شرائع (إصحاح ١٢ ـ ٢٦)؛ الخاتمة التي نواتها موعظة موسى الأخيرة (إصحاح ٢٨ ـ ٣٠). وبحسب البحث النقدي ـ التاريخي فإنّ **التوراة** هي تصوّر ديني لاهوتي يَعْقُب المؤلّفين الأساسيين لهذه الكتب (التقليد "اليهويّ" والتقليد "الإلهيميّ")، لذا يُفْتَرَض أنّها قد دوّنت في فترة "انتعاش" ديني في نهاية حقبة مملكة الجنوب (يهودا): أيام الإصلاح الديني الذي قام به يوشيا (الملوك الثاني ٢٢).

يحتوي النص الذي نقدمه على جزء من أوّل موعظتين لموسى تعتبران ذاتي أهمية بالغة كونهما تتضمّنان الوصايا العشر والصلاة اليهودية التقليدية "شيمع".

---

(١) الحواشي التي أضيفت على هذا الباب هي من قبل معدّ هذه النصوص؛ أما فيما يتعلق بالنص الإيطالي للإصحاحات فلقد حصل عليها المؤلّف من جمعية الطوائف اليهودية الإيطالية. لمزيد من الشروحات حول هذه النصوص راجع:

- *La Bibbia di Gerusalemme.*

- M. Weinfeld Moshe, *Deuteronomy I-II*, New York 1991.

- C. Grottanelli, «La religione di Israele», in *Storiadelle Religioni*, vol. II, Laterza, Bari 1995.

- R. Rendtorff, *Introduzione all'Antico Testamento*, trad. it. Claudiana, Torino 1990.

- I. Finkelstein, *Le trace di Mosè. La Bibbia fra storia e mito*, trad. it. Carocci, Roma 2002.

- J. Assmann, *Potenza e Salvezza: Teologia politica nell'Antico Egitto, In Israele e in Europa*, trad. it. Einaudi, Torino 2002.

الإصحاح الرابع

١ ـ والآنَ يا بَني إسرائيلَ[٢]. اَسمَعوا السُّننَ والأحكامَ التي أُعلِّمُكُم[٣] إيَّاها لِتعمَلوا بها فتَحيَوا وتدخلوا وتمتَلِكوا الأرضَ التي يُعطيكُمُ الرّبُّ إلهُ آبائِكُم[٤]. ٢ ـ لا تزيدوا كلِمةً على ما آمركُم بهِ ولا تُنقِصوا مِنهُ، واَحْفَظوا وصايا الرّبِّ إلهِكُم التي أُوصيكُم بها. ٣ ـ رأت عيونُكم ما فعَلَ الرّبُّ ببَعْلِ فَغورَ[٥]. فكُلُّ مَنِ اَتَّبَعَ بَعلَ فَغورَ أزالَهُ الرّبُّ إلهُكم مِنْ بَينِكُم، ٤ ـ وأمَّا أنتمُ الذينَ تمسَّكوا بالرّبِّ إلهِكُم، فكُلُّكُم أحياءٌ اليومَ. ٥ ـ علَّمتُكُم سُنَنًا وأحكامًا، كما أمرَني الرّبُّ إلهي، لِتعمَلوا بها في الأرضِ التي أنتُم ذاهبونَ إليها لِتمتَلِكوها. ٦ ـ فاَحْفظوها واَعمَلوا بها لأنَّها تُظهِرُ حِكمَتَكُم٦ وفهمَكُم في عُيونِ الأُمَمِ الذينَ إذا سَمِعوا بها يقولونَ: «هذا الشَّعبُ العظيمُ شعبٌ حكيمٌ فهيمٌ حقاً». ٧ ـ فأيَّةُ أمَّةٍ كبيرةٍ لها آلهةٌ قريبةٌ[٧] مِنها كالرّبِّ إلهِنا حينما ندعوهُ؟ ٨ ـ وأيَّةُ أمَّةٍ كبيرةٍ لها سُنَنٌ وأحكامٌ صادِقةٌ مِثلُ هذِهِ الشَّريعةِ التي أنا أتلُوها علَيكُمُ اليومَ؟

٩ ـ لَكنِ اَنتبهوا، واَنتبهوا جدًا لِئلاَ تَنسَوا الأمورَ التي رأتْها عيونُكم لا تدعوها تزولُ مِنْ قلوبِكُم كُلَّ أيّامِ حياتِكُم، بل علِّموها لِبَنيكُم[٨] وبَني بَنيكُم. ١٠ ـ يومَ وقفتُم أمامَ الرّبِّ إلهِكُم في حوريبَ[٩] حينَ قالَ ليَ الرّبُّ: «إجمعْ ليَ الشَّعبَ حتى أُسمِعَهُم كلامي ليتعلَّموا مخافتي طُولَ الأيّامِ التي يَحيَونها على وجهِ الأرضِ ويُعلِّموها بَنيهِم». ١١ ـ فاَقتربتُم ووقفتُم في أسفلِ الجبَلِ والجبَلُ مُضْطَرِمٌ بالنّارِ إلى أعالي السَّماءِ وعليهِ

---

(٢) موسى الذي يتكلم، انظر: تثنية ١: ١.

(٣) الله يوحي وموسى "يُعلّم".

(٤) العلاقة المتشابكة بين الشريعة ـ الأداء. إن تملُّك الأرض مبدأ أساسي في سفر التثنية وفي الديانة اليهودية عموماً. راجع:

M. Buber, *Mosè*, Marietti, Casale Monferrato 1983, pp. IX-XVI.

(٥) انظر: عدد ٢٥: ١ ـ ١٨.

(٦) يتمّ التأسيس هنا لإيجاد علاقة بين الحكمة والشريعة. انظر: يشوع ٢٤.

(٧) في سفر التثنية يتمّ التشديد على قرب الربّ (انظر خروج ١٢: ٥؛ ١١: ٣٠: ١١) أكثر من ما جاء في الأسفار الأخرى (انظر خروج ٣٣، ٢٠).

(٨) ثمة تركيز وحثّ في مواعظ سفر التثنية على تذكّر حوادث سفر الخروج (الانعتاق من مصر، هبة الشريعة، الامتحان الذي تعرضوا له)، ويضاف إلى هذا الاهتمام ببثّ تلك الوقائع للأجيال القادمة من خلال التلقين والتعليم العائلي.

(٩) أي: جبل سيناء أو جبل الطور (وهذا يذكّر بالخروج ١٩).

الظَّلامُ والسَّحابُ والضَّبابُ. ١٢ ـ فكلَّمَكُمُ الرّبُّ مِنْ وسَطِ النَّارِ، فسَمِعتُم صوتًا ولَكنْ لم تَرَوا صورةً، ١٣ ـ وأخبرَكُم بعَهدِهِ الذي أمرَكُم أنْ تعمَلوا بهِ، وهوَ الوصايا العَشرُ التي كتبَها على لوحَينِ مِنْ حجرٍ[١٠]. ١٤ ـ وأمرَني الرّبُّ في ذلِكَ الوقتِ بأنْ أُعلِّمَكُم حُقوقًا وواجباتٍ تعمَلونَ بها في الأرضِ التي أنتُم تعبُرونَ إليها لِترثُوها.

١٥ ـ فانتبهوا جدّاً لأنَّ الرّبَّ حينَ خاطبَكُم في حوريبَ مِنْ وسَطِ النَّارِ لم تَرَوا لَه صورةً ١٦ ـ لِئلاَ تَفسُدوا وتعمَلوا لكُم تِمثالاً مَنحوتًا على شكلِ صورةٍ ما مِنْ ذَكَرٍ أو أُنثى، ١٧ ـ أو شكلِ شيءٍ مِنَ البَهائمِ التي على الأرضِ أو شكلِ طائرٍ مُجنَّحٍ مِمَّا يطيرُ في السَّماءِ، ١٨ ـ أو شكلِ شيءٍ ممَّا يَدِبُّ على وجهِ الأرضِ، أو شيءٍ مِنَ السَّمكِ، مِمَّا في الماءِ تَحتَ الأرضِ، ١٩ ـ ولِئلاَ ترفَعوا عيونَكُم إلى السَّماءِ فتنظروا الشَّمسَ والقمرَ والكواكبَ وسائرَ نُجومِ السَّماءِ، مِمَّا جعَلَهُ الرّبُّ إلهُكُم نصيبًا لجميعِ الشُّعوبِ التي تَحتَ السَّماءِ، فتندَفِعوا وتسجدوا لها وتعبدوها[١١]، ٢٠ ـ وأنتُمُ الذينَ اختاركُمُ الرّبُّ وأخرجكُم مِنْ أتونِ الحديدِ، مِنْ مِصْرَ، لتكونوا شعبَهُ الخاصَ بهِ كما في هذا اليوم. ٢١ ـ والرّبُّ غضِبَ عليَّ بِسبَبِكُم وأقسمَ أنْ لا أعبُرَ الأردنَّ ولا أدخلَ الأرضَ الطَّيبةَ التي يُعطيها الرّبُّ إلهُكُم مُلْكًا لكُم[١٢]. ٢٢ ـ فأنا أموتُ في هذِهِ الأرضِ، لا أعبُرُ الأردُنَّ، وأنتُم تعبرُونَهُ وتمتلِكونَ الأرضَ الطيِّبةَ. ٢٣ ـ فانتبهوا لِئلاَ تَنسَوا عَهدَ الرّبِّ إلهِكُم الذي قطَعَهُ معَكُم، فتصنَعوا لكُم تِمثالاً مَنحوتًا على شكلِ صورةٍ مِمَّا نهاكُم عَنهُ، ٢٤ ـ لأنَّ إلهَكُم إلهٌ غيورٌ، نارٌ آكلةٌ.

٢٥ ـ وإذا ولَدْتُم بَنينَ وبَني بَنينَ وطالت أيّامُكُم في الأرضِ، ففسَدْتُم وعَمِلْتُم تِمثالاً مَنحوتًا على شكلِ صورةٍ ما، وفعَلتُم ما هوَ سيِّئٌ في نظرِ الرّبِّ إلهِكُم وكدَّرْتُموهُ.

٢٦ ـ فأنا مِنَ اليومِ أُشهِدُ علَيكُمُ السَّماءَ والأرضَ بأنَّكُم تَبيدونَ سريعًا مِنْ على الأرضِ التي أنتُم عابرونَ الأردنَّ إليها لِتمتَلِكوها. لا تطولُ أيّامُكُم علَيها بل تزولونَ لا مَحالةَ ٢٧ ـ ويُشتِّتُكُمُ الرّبُّ فيما بَينَ الأمَمِ حتى تَبقوا جماعةً مَعدودةً في الأمَمِ الذينَ

(١٠) يُذكّر بحوادث سفر الخروج ٢٠.

(١١) يذكّر بحوادث الخروج، الإصحاح ٢٠.

(١٢) يتبع هذا فصل يتعلق بالعقاب الإلهي وهداية الشعب (يمكن القول إنه شرح لحوادث قد حلّت بإسرائيل من قبل).

يسوقُكُمُ الرّبُّ إليهِم، ٢٨ ـ وتعبدونَ هُناكَ آلهةً صَنعَتها أيدي البشَرِ مِنْ خشَبٍ وحجرٍ، مِمّا لا يَرى ولا يسمَعُ ولا يأكلُ ولا يشُمُّ. ٢٩ ـ وتطلبونَ هُناكَ الرّبَّ إلهَكُم فتجدونَهُ إذا التمَستُموهُ بِكُلِّ قلوبِكُم وكُلِّ نفوسِكُم. ٣٠ ـ وإذا نزَلَ بِكُم ضيقٌ وأصابَتْكُم هذِهِ الأمورُ كُلُّها في آخرِ الأيّامِ ترجعونَ إلى الرّبِّ إلهِكُم وتسمَعونَ لِصوتِهِ ٣١ ـ لأنَّ الرّبَ إلهَكُم رحومٌ لا يخذُلُكُم ولا يُهلِكُكُم ولا ينسى عَهدَهُ لآبائِكُمُ الذي أقسمَ بهِ لهُم.

٣٢ ـ والآنَ فاسألوا[١٣] عنِ الأيّامِ الأولى مِنْ قَبلِكُم، مُنذُ خلقَ اللّهُ الإنسانَ على الأرضِ، مِنْ أقصى السَّماءِ إلى أقصاها، هل كانَ مِثلُ هذا الأمرِ العظيمِ أو هل سمِعَ أحدٌ بمثلِهِ؟ ٣٣ ـ هل سمِعَ شعبٌ صوتَ اللّهِ يتكلَّمُ مِنْ وسَطِ النَّارِ كما سَمِعتُم أنتُم وبقيَ على قيدِ الحياةِ؟ ٣٤ ـ أو هل أقدمَ إلهٌ غيري على أنْ يتَّخذَ لَه أُمَّةً مِنْ بَينِ أُمَّةٍ أخرى، بِمِحَنٍ ومُعجزاتٍ وعجائبَ وحروبٍ ويَدٍ قديرةٍ وذراعٍ مرفوعةٍ ومخاوِفَ عظيمةٍ، مِثلَما فعَلَ لكُمُ الرّبُّ إلهُكُم في مِصْرَ أمامَ عيونِكُم؟ ٣٥ ـ والرّبُّ أراكُم ذلِكَ كُلَّهُ لتعلَموا أنَّهُ هوَ الإلهُ ولا إلهَ سِواهُ. ٣٦ ـ مِنَ السَّماءِ أسمَعَكُم صوتَهُ لِيُؤدِّبَكُم، وعلى الأرضِ أراكُم نارَهُ العظيمةَ وسَمِعتُم كلامَهُ مِنْ وسَطِ النَّارِ. ٣٧ ـ لأنَّهُ أحبَّ آباءَكُم واَختارَ نسلَهُم مِنْ بَعدِهِم، أخرجكُم أمامَهُ بقدرتِهِ العظيمةِ مِنْ مِصْرَ ٣٨ ـ لِيَطرُدَ مِنْ أمامِكُم أُمَمًا أشدَ وأعظمَ مِنكُم، ويُدخلَكُم أرضَهُم ويُعطيَها مُلْكًا لكُم، كما ترونَ اليومَ. ٣٩ ـ فاَعلموا الآنَ ورَدِّدوا في قلوبِكُم أنَّ الرّبَّ هوَ الإلهُ في السَّماءِ مِنْ فَوقُ وفي الأرضِ منْ أسفلُ، ولا إلهَ سِواهُ. ٤٠ ـ واَحْفظوا سُنَنَهُ ووصاياهُ التي أنا آمُرُكُم بها اليومَ لِتنالوا خيرًا أنتُم وبَنوكُم مِنْ بَعدِكُم، ولِتَطولَ أيّامُكُم على الأرضِ التي يُعطيكمُ الرّبُّ إلهُكُم كُلَ الأيّامِ.

[...][١٤]

٤٤ ـ وهذِهِ هيَ الشَّريعةُ[١٥] التي وضَعَها موسى لبَني إسرائيلَ ٤٥ ـ معَ الفرائضِ والسُّننِ والأحكامِ التي كلَّمَ بها موسى بَني إسرائيلَ عِندَ خروجِهِم مِنْ مِصْرَ ٤٦ ـ ونُزولِهِم عَبرَ الأردنِّ في الوادي شرقًا تُجاهَ بيتَ فَغورَ، في أرضِ سيحونَ مَلِكِ

(١٣) هذه هي خلاصة موعظة موسى بعد إسهاب طويل يدعو فيها للتفكر والتأمل في عظمة الاصطفاء الإلهي.

(١٤) الآيات ٤١ ـ ٤٣ خارج إطار هذا الموضوع وتتعلق بمدن اللجوء.

(١٥) التوراة.

الأموريِّينَ الذي كانَ مُقيمًا بحشبونَ قَبلَ أنْ يهزَمَهُ موسى وبَنو إسرائيلَ بَعدَ خروجهِم مِنْ مِصْرَ ٤٧ ـ وامتلكوا أرضَهُ وأرضَ عُوج مَلِكِ باشانَ، وهُما مَلِكا الأموريِّينَ اللَّذانِ في عَبرِ الأردنِّ شرقًا. ٤٨ ـ وهيَ مِنْ عروعيرَ التي على حافَّةِ وادي أرنونَ إلى جبَلِ سيؤونَ الذي هوَ حرمونُ ٤٩ ـ وتشمُلُ جميعَ صحراءِ العرَبةِ في عَبرِ الأردنِّ شرقًا إلى البحرِ المَيتِ الذي تَحتَ سُفوحِ الفسْجةِ.

الإصحاح الخامس

١ ـ واستَدعى موسى جميعَ بَني إسرائيلَ وقالَ لهُم[١٦]: «اسمَعوا يا بَني إسرائيلَ السُّنَنَ والأحكامَ التي أتلوها على مَسامِعِكُمُ اليومَ، وتعَلَّمُوها واحْرِصوا أنْ تعمَلوا بها. ٢ ـ الرّبُّ إلهُنا قطَعَ معَنا عَهدًا في حوريبَ.

٣ ـ لا معَ آبائِنا قطَعَ ذلِكَ العَهدَ، بل معَنا كُلِّنا نحنُ الأحياءَ الذينَ هُنا اليومَ. ٤ ـ وجهًا إلى وجهٍ كلَّمَكُمُ الرّبُّ في الجبَلِ مِنْ وسَطِ النَّارِ ٥ ـ وأنا قائمٌ بَينَ الرّبِّ وبَينَكم في ذلِكَ الوقتِ لأبلِّغَكُم كلامَهُ، لأنَّكُم خفتُم مِنَ النَّارِ ولم تصعَدوا الجبَلَ، فقالَ[١٧]:

٦ ـ «أنا الرّبُّ إلهُكَ الذي أخرجكَ مِنْ أرضِ مِصْرَ، مِنْ دارِ العبوديَّةِ. ٧ ـ لا يَكُنْ لكَ آلهةٌ أخرى سِوايَ. ٨ ـ لا تصنعْ لكَ تِمثالاً مَنحوتًا أو صورةَ ما مِمَّا في السَّماءِ مِنْ فوقُ، وما في الأرضِ مِنْ أسفلُ، وما في الماءِ مِنْ تحتِ الأرضِ. ٩ ـ لا تسجدْ لها ولا تعبُدْها، لأنِّي أنا الرّبُّ إلهُكَ إلهٌ غيورٌ لا أنسى ذُنوبَ الآباءِ في البَنينَ إلى الجيلِ الثَّالثِ والرَّابعِ مِنَ الذينَ يُبغضونَني. ١٠ ـ ولكنِّي أُظهِرُ رحمَتي لألوفِ الأجيالِ الذينَ يُحِبّونَني ويحفَظونَ وصايايَ.

١١ ـ «لا تَنطقْ بَاسم الرّبِّ إلهِكَ باطلاً، لأنَّ الرّبَّ لا يُبرِّئُ مَنْ ينطِقُ بَاسمِهِ باطلاً.

١٢ ـ احفظْ يومَ السَّبتِ وقدِّسْهُ كما أمرَكَ الرّبُّ إلهُكَ. ١٣ ـ في سِتَّةِ أيّام تعمَلُ وتصنَعُ جميعَ أعمالِكَ. ١٤ ـ أمَّا اليومُ السَّابعُ فهوَ سبتٌ للرّبِّ إلهِكَ[١٨]، لا تعملْ فيه

---

(١٦) هذه هي خلاصة موعظة موسى بعد إسهاب طويل يدعو فيها للتفكر والتأمل في عظمة الاصطفاء الإلهي.

(١٧) يتبع الوصايا العشر، ولذا فإنه ينبغي مراجعة النص الموازي في سفر الخروج ٢٠: ٢ ـ ١٧. ولقد تم توسيع إطار الوصايا العشر في سفر التثنية تحت ما يسمى بقانون أو شريعة التثنية (تثنية ١٢ ـ ٢٦).

(١٨) Šabbath layhwh eloheka.

عمَلاً أنتَ وابنُكَ وابنتُكَ وعبدُكَ وأمتُكَ وثورُكَ وحمارُكَ وسائرُ بهائِمِكَ والغريبُ النَّازلُ في داخلِ مُدُنِكَ. ليَسترِحْ عبدُكَ وأمتُكَ مِثلَكَ، ١٥ ـ واذكُرْ أنَّكَ كُنتَ عبدًا في أرضِ مِصْرَ، فأخرَجكَ الرّبُّ إلهُكَ مِنْ هُناكَ بيدٍ قديرةٍ وذراعٍ ممدودةٍ. وهوَ لذلِكَ أمرَكَ بأنْ تحفظَ يومَ السَّبتِ.

١٦ ـ «أكرِمْ أباكَ وأُمَّكَ، كما أمرَكَ الرّبُّ إلهُكَ، لتطولَ أيّامُكَ وتَلقى خيرًا على وجهِ الأرضِ التي يُعطيكَ الرّبُّ إلهُكَ.

١٧ ـ «لا تقتُلْ. ١٨ ـ لا تزنِ. ١٩ ـ لا تسرِقْ. ٢٠ ـ لا تشهدْ على أحدٍ شَهادة زُورٍ. ٢١ ـ لا تشتهِ زَوجةَ أحدٍ، ولا تشتهِ بَيتَهُ ولا حقلَهُ ولا عبدَهُ ولا أمتَهُ ولا ثورَهُ ولا حمارَهُ، ولا شيئًا مِمَّا لِسواكَ»(١٩).

٢٢ ـ هذِهِ هيَ الوصايا التي كلَّمَ الرّبُّ بها جماعتَكُم كُلَّها في الجبَلِ. مِنْ وسَطِ النَّارِ والسَّحابِ والضَّباب كلَّمَكُم، بصوتٍ عظيمٍ ولم يَزِدْ، وكتبَها على لوحَي الحجرِ وسلَّمَها إليَ. ٢٣ ـ فلمَّا سَمِعْتُمُ الصَّوتَ مِنْ وسَطِ الظَّلامِ، والجبَلُ يَضطَرمُ بالنَّار اقتربتُم إليَ معَ جميعِ شيوخِكُم ورؤساءِ أسباطِكُم ٢٤ ـ وقلتُم: "أُنْظُرْ كيفَ أرانا الرّبُّ إلهُنا مَجدَهُ وعظمَتَهُ وأسمَعَنا صوتَهُ مِنْ وسَطِ النَّار. هذا اليومَ رأينا أنَّ اللَّهَ كلَّمَ إنسانًا وبقيَ هذا الإنسانُ حياً. ٢٥ ـ فنحنُ لم نَهلِكْ ولم تأكُلْنا هذِهِ النَّارُ العظيمةُ، فإنْ عُدْنا فسَمِعنا أيضًا صوتَ الرّبِّ إلهِنا نموتُ. ٢٦ ـ فما مِنْ بشَرٍ سمِعَ صوتَ اللَّهِ الحيِّ مُتكلِّمًا مِنْ وسَطِ النَّارِ وبقيَ حياً. ٢٧ ـ إقترِبْ أنتَ واسمعْ جميعَ ما يقولُهُ الرّبُّ إلهُنا، وكلِّمْنا بجميعِ ما يُكلِّمُكَ بهِ، فنسمَعَ ونعمَلَ بهِ».

٢٨ ـ فسمِعَ الرّبُّ ما كلَّمْتموني بهِ وقالَ لي: «سَمِعتُ ما كلَّمَكَ بهِ هؤلاءِ الشَّعبُ، فأحسَنوا في جميعِ ما قالوا. ٢٩ ـ يا ليتَ لهُم دائمًا قلبًا كهذا، فيخافوني ويعمَلوا بوصايايَ طُولَ الأيّامِ، لينالوا خيرًا هُم وبَنوهُم إلى الأبدِ. ٣٠ ـ إذهبْ وقُلْ لهُم أنْ يَرجعوا إلى خيامِهِم. ٣١ ـ وقِفْ أنتَ هنا عِندي، فأُكلِّمَكَ بجميعِ الوصايا والسُّنَنِ والأحكامِ التي تُعَلِّمُهُم إيَّاها حتى يعمَلوا بها في الأرضِ التي أُعطيها لهُم ليَملِكوها».

٣٢ ـ فاحرِصُوا أن تعمَلوا كما أمرَكُمُ الرّبُّ إلهُكُم، ولا تَميلوا يَمينًا ولا يَسارًا

(١٩) تبرز الوصايا العشر على هيئة كلام مباشر لله نُقِشَ بواسطته على الحجر. تُظْهِر الآيات اللاحقة ٢٢ ـ ٣٣ دور الوساطة التي يقوم به موسى.

٣٣ـ في جميعِ الطُّرقِ التي أوصى الرّبُّ إلهُكُم أنْ تسلُكوها، فتحيَوا وتنالوا خيرًا وتطولَ أيّامُكُم في الأرضِ التي تمتَلِكونَها

الإصحاح السادس

١ ـ وهذِهِ هيَ الوصايا[٢٠] والسُّنَنُ والأحكامُ التي أمرَني الرّبُّ إلهُكُم أنْ أُعلِّمَكُم إيَّاها لتعمَلوا بها في الأرضِ التي أنتم عابرونَ إليها لتمتَلكوها. ٢ ـ هكذا تخافونَ الرّبَّ إلهَكُم يا بَني إسرائيلَ وتحفظونَ دائمًا جميعَ سُنَنِهِ ووصاياهُ التي أنا آمرُكُم بها، أنتُم وبَنوكُم وبَنو بَنيكم، حتى تطولَ أيّامُ حياتِكُم. ٣ ـ فَاسْمعوا يا بَني إسرائيلَ واَحْرِصوا أنْ تعمَلوا بها لِتَلقَوا خيرًا ولِتَكثروا جدًا في أرضٍ تَدرُّ لبنًا وعسلاً، كما وعدَكُمُ الرّبُّ إلهُ آبائِكُم.

٤ ـ اسمعوا يا بَني إسرائيلَ: الرّبُّ إلهُنا ربٌّ واحدٌ، ٥ ـ فأحِبُّوا الرّبَّ إلهَكُم بكلِّ قلوبِكُم وكُلِّ نفوسِكُم وكُلِّ قُدرتِكُم ٦ ـ وَلتَكُنْ هذِهِ الكلماتُ التي أنا آمرُكُم بها اليومَ في قلوبِكُم. ٧ ـ إفرضوها على بَنيكُم وكلِّمُوهُم بها إذا جلستُم في بُيوتِكُم، وإذا مَشيتُم في الطَّريقِ، وإذا نِمتُم، وإذا قُمتُم. ٨ ـ واَجعلوها وَشْمًا على أيدِيكُم وعصائِبَ بَينَ عيونِكُم. ٩ ـ واَكتُبوها على قوائِمِ أبوابِ بُيوتِكُم وعلى مَداخلِ مُدُنِكُم.

١٠ ـ وإذا أَدخلَكُمُ الرّبُّ إلهُكُمُ الأرضَ التي أَقسمَ لآبائِكُم إبراهيمَ وإسحَقَ ويعقوبَ أنْ يُعطيَها لكُم تجدُونَ مُدُنًا عظيمةً حسَنةً لم تبنوها، ١١ ـ وبُيوتًا مملوءَةً كُلَّ خيرٍ لم تملأوها، وآبارًا مَحفورةً لم تحفروها، وكُرومًا وزيتونًا لم تغرِسوها. فإذا أكلتُم وشَبِعتُم ١٢ ـ لا تنسُوا الرّبَ الذي أخرجكُم مِنْ أرضِ مِصْرَ، مِنْ دارِ العُبوديَّةِ، ١٣ ـ بلِ اَتَّقُوا الرّبَّ إلهَكُم واعبُدوهُ وباسمِهِ وحدَهُ تحلِفونَ.

(٢٠) في الإيعاز التالي، يتمّ تحديد جوهر الأحكام بالإشارة إلى مخافة الرب. وتشكّل الآيات: ٦: ٤ ـ ٩ جزءاً من الصلاة اليهودية "شيمَع" (إضافة إلى تثنية ١١: ١٣ ـ ٢١)؛ عدد ١٥: ٣٧ ـ ٤١).

نصوص أخرى: نبوءة اشعيا

(الإصحاحان الأول والثاني)

إشعيا

الإصحاح الأول

١ ـ هذِهِ رُؤْيا إشَعيا بنِ آموصَ، رَآها على يَهوذا وأُورُشليمَ في أيّامِ عُزِّيَّا ويُوثامَ وآحازَ وحزقيَّا، ملوكِ يَهوذا.

٢ ـ اسمعي أيَّتها السَّماواتُ واَصغي أيَّتها الأرضُ، لأنَّ الرّبَّ يتكلَّمُ: «البنونَ الذينَ رَبَّيتُهُم ورفعتُهُم تمرَّدوا عليَ.

٣ ـ الثَّورُ يعرفُ مُقتَنيهِ والحمارُ مَعلَفَ صاحبِهِ، أمَّا بَنو إسرائيلَ فلا يعرِفونَ، شعبي لا يفهَمُ شيئًا».

٤ ـ ويلٌ للأُمَّةِ الخاطئةِ، للشَّعبِ المُثقَلِ بالإثْمِ، لنسلِ الأشرارِ والبنينَ المُفسِدينَ! تركوا الرّبَّ واَستَهانوا باللَّهِ قُدُّوسِ إسرائيلَ، وإليهِ أداروا ظُهورَهُم.

٥ ـ أينَ تَضربونَ بعدُ أنتُم تُمعنونَ في التَّمرُّدِ عليَ، أعلى الرَّأسِ وكُلُّهُ مريضٌ؟ أم على القلبِ وهوَ بأكمَلِه سقيمٌ؟

٦ ـ مِنْ أسفَلِ القَدمَينِ إلى قِمَّةِ الرَّأسِ لا صِحَّةَ فيكُم، بل جروحٌ ورُضوضٌ لا تُضَمَّدُ، وقُروحٌ طَريئةٌ لا تُفقَأُ ولا تُليَّنُ بزَيتٍ.

٧ ـ أرضُكُم خرابٌ ومُدُنكُم مَحروقَةٌ بالنَّارِ. حُقولُكُم يأكُلُ غِلالَها الغُرباءُ أمامَ عُيونِكُم. خرابُها كخرابِ سَدوم[٢١].

٨ ـ إبنَةُ صِهيَونَ بَقيَت وحدَها، كخيمةٍ في كَرمٍ، ككوخ في مَزرَعةٍ، كمدينةٍ تَحتَ الحِصارِ[٢٢].

---

(٢١) راجع: سفر التكوين ١٩.

(٢٢) أورشليم أو بالأحرى سكانها. صهيون هي القلعة التي استولى عليها داوود (الملوك الثاني ٥ : ٩).

٩ ـ ولَولا أنَّ الرّبَّ القديرَ ترَكَ لنا بَقيَّةً مِنَ النَّاجينَ، لَصِرنا مِثلَ سَدومَ وأشبَهْنا عَمورَةَ.

١٠ ـ اسمَعوا كلامَ الرّبِّ يا حُكَّامَ سَدومَ! أصغوا إلى شريعَةِ إلَهِنا يا شعبَ عَمورةَ.

١١ ـ يقولُ الرّبُّ: «ما فائدَتي مِنْ كثرةِ ذبائحِكُم؟ شَبعتُ مِنْ مُحرَقاتِ الكِباشِ وشَحْمِ المُسَمَّناتِ. دمُ العُجولِ والكِباشِ والتُّيوسِ ما عادَ يُرضيني.

١٢ ـ حينَ تَجيئونَ لتعبُدوني، مَنْ يطلُبُ ذلِكَ مِنكُم؟ لا تَدوسوا بيتي بعدَ اليوم.

١٣ ـ وبتَقدِماتِكُمُ الباطِلَةِ لا تَجيئوا إليَ، فرائحَةُ ذبائحِكُم مَعيبةٌ عِندي. شعائرُ رأسِ الشَّهرِ والسَّبتِ، والدَّعوَةُ إلى الصَّلاةِ لا أُطيقُها، ولا أُطيقُ مَواسِمَكُم واحتِفالاتِكُم.

١٤ ـ رُؤوسُ شُهورِكُم وأعيادُكُم كَرِهَتْها نفْسي. صارَت ثِقْلاً عليَ وسَئِمْتُ احتِمالَها.

١٥ ـ إذا بَسَطْتُم أيديَكُم للصَّلاةِ أحجبُ عينَيَ عَنكُم، وإنْ أكثَرتُم مِنَ الدُّعاءِ لا أستَمِعُ لكُم، لأنَّ أيديَكُم مَملوءَةٌ مِنَ الدِّماءِ .

١٦ ـ فاَغتَسِلوا وتَطهَّروا وأزيلوا شرَ أعمالِكُم مِنْ أمامِ عينَيَ وكُفُّوا عَنِ الإساءَةِ.

١٧ ـ تعَلَّموا الإحسانَ واَطلُبوا العَدلَ. أغيثوا المَظلومَ وأنصِفوا اليتيمَ وحاموا عَنِ الأرملَةِ».

١٨ ـ وقالَ الرّبُّ: «تَعالَوا الآنَ نتعاتَبُ. إنْ كانَت خطاياكُم بِلَونِ القِرمِزِ، فهيَ تَبيَضُّ كالثَّلجِ؟ وإنْ كانَت حمراءَ غامِقَةً، فهيَ تصيرُ بيضاءَ كالصُّوفِ؟

١٩ ـ لو كُنتُم سَمِعْتُم لي، لأكَلتُم خيراتِ الأرضِ.

٢٠ ـ ولكِنَّكُم رفَضتُم وتمَرَّدتُم عليَ فكنتُم طَعامًا للسَّيفِ". أنا الرّبُّ تكلَّمَ.

٢١ ـ كيفَ صارَتِ المدينةُ الأمينَةُ زانيةً. كانَت عامِرةً بالعَدلِ وفيها يَسكُنُ الحَقُّ. أمَّا الآنَ ففيها يسكُنُ القَتلَةُ.

٢٢ ـ فضَّتُكِ صارَت زَغَلاً وخمرُكِ مَغشوشةٌ بماءٍ.

٢٣ ـ حُكَّامُكِ قومٌ مُتَمرِّدونَ وشُرَكاءُ لقُطَّاعِ الطُّرُق. كلُّهُم يُحِبُّ الرَّشوَةَ ويسعى وراءَ الرِّبحِ. لا يُنصِفونَ اليتيمَ بشيءٍ، ولا تصِلُ إليهِم دَعوى الأرملَةِ.

٢٤ ـ لذلِكَ قالَ الرّبُّ القديرُ جبَّارُ إسرائيلَ: «سأُريحُ نفْسي مِنْ خصومي وأنتَقِمُ مِنْ أعدائي.

٢٥ ـ فأرفَعُ يَدي علَيكِ يا أورُشليمَ، أُنَقِّي زَغلَكِ بالنَّطرُونِ وأُزيلُ كُلَ أقذارِكِ.

٢٦ ـ وأُعيدُ قُضاتَكِ إليكِ كما في الأوَّلِ، ومُرشِديكِ كما في البَداءَةِ، فتُدعَينَ مدينةَ العَدلِ، المدينةَ الأمينةَ».

٢٧ ـ بالعَدلِ تُفتَدى صِهيَونُ، وبالحَقِّ أهلُها التَّائبونَ.

٢٨ ـ أمَّا المُتمرِّدونَ والخاطِئونَ جميعًا فيَهلِكونَ، والذينَ تركوا الرّبَّ يَفنَونَ.

٢٩ ـ ستَخجلونَ مِنْ عِبادةِ أشجارِ البُطْمِ، وتَستَحونَ مِنْ تقديسِ جنائنِ الأوثانِ،

٣٠ ـ فتَصيرونَ كبُطمَةٍ ذَوَت أوراقُها، وكجنَينَةٍ لا ماءَ فيها.

٣١ ـ ويصيرُ الجبَّارُ فيكُم كالقُشورِ وعمَلُهُ كالشَّرارةِ، فيَحترِقانِ كِلاهُما معًا ولا مَنْ يُطفئْ.

الإصحاح الثاني

١ ـ هذا الكَلامُ سَمِعَهُ إشَعيا بنُ آموصَ في رُؤيا على يَهوذا وأُورُشليمَ:

٢ ـ ويكونُ في آخِرِ الأيّامِ الآتيةِ

أنَّ جبَلَ بَيتِ الرّبِّ

يثبُتُ في رأسِ الجبالِ

ويرتَفعُ فوقَ التِّلالِ

إليهِ تتَوافدُ جميعُ الأُمَمِ

٣ ـ وَيَنْطَلِقُ شُعوبٌ كثيرونَ يقولونَ:

«لنَصعَدْ إلى جبَلِ الرّبِّ،

إلى بيتِ إلهِ يَعقوبَ،

فيُعَلِّمَنا أنْ نسلُكَ طُرُقَهُ».

فمِنْ صِهيونَ تخرُج الشَّريعةُ

ومِنْ أُورُشليمَ كلمَةُ الرّبّ.

٤ ـ الرّبُّ يحكُمُ بينَ الأُمَمِ

ويقضي لِشعوبٍ كثيرينَ،

فيَصنعونَ سُيوفَهُم سُكَكًا

ورِماحَهُم مَناجلَ.
فلا ترفَعُ أُمَّةٌ على أُمَّةٍ سيفًا
ولا يتَعَلَّمونَ الحربَ مِنْ بَعدُ.
٥ ـ فيا بيتَ يَعقوبَ تَعالَوا
لنَسلُكَ في نورِ الرّبِّ
مجيء الربّ.

سفر الأمثال

(الإصحاحان الأول والثاني)

الإصحاح الأول

١ ـ هذهِ أمثالُ سُليمانَ بنِ داوُدَ مَلِكِ إسرائيلَ،

٢ ـ وغايتُها أنْ تُعَرِّفَكَ الحِكمةَ وحُسنَ الرَّأيِ

وتُبَيِّنَ لكَ الكَلامَ المُبينَ،

٣ ـ وأنْ تُعَلِّمَكَ مَشورَةَ العُقلاءِ

والحَقَ والعَدلَ والاستِقامةَ،

٤ ـ وأنْ تهَبَ الفِتيانَ تعقُّلاً

والشَّبابَ معرِفةً وتدبيرًا.

٥ ـ يسمَعُها الحكيمُ فيزدادُ عِلْمًا

والفهيمُ فيكتَسِبُ هِدايةً

٦ ـ ويتَبَيَّنُ الأمثالَ وسِرَ مَعانيها

وأقوالَ الحُكماءِ وأحاجيَّهُم[٢٣]،

٧ ـ فرأسُ المعرِفةِ مخافةُ الرّبِّ،

والحَمقى يحتَقرونَ الحِكمةَ والفهْمَ.

٨ ـ اسمَعْ، يا ابني مَشورَةَ أبيكَ

ولا تُهمِلْ نَصيحةَ أُمِّكَ.

٩ ـ إكليلُ نِعمةٍ هُما لِرأسِكَ

وقلائِدُ بركَةٍ لعُنُقِكَ.

١٠ ـ إنْ أغراكَ الخاطِئونَ يا ابني،

---

(٢٣) هذا يتعلق بنصوص أدبية كثيرة يُراد من خلالها نشر الحكمة.

فإيَّاكَ أنْ تَقبلَ إغراءَهُم.
١١ - إنْ قالوا: تعالَ نكمُنْ لِلقَتلِ
ونتَرَقَّبْ ضَحيَّةً بريئةً،
١٢ - فنبتَلِعُهُم كالهاويةِ وهُم أحياءُ
كالقبرِ وهُم هابِطونَ أصِحَّاءُ،
١٣ - فنَحظى بكلِّ شيءٍ نفيسٍ
ونَملأَ بُيوتَنا غنائِمَ،
١٤ - ويكونَ حَظُّكَ كحظِّنا،
ولجميعِنا كيسٌ واحدٌ.
١٥ - لا تَسِرْ حيثُما يَسيرونَ.
وامنَعْ قدَمَيكَ عن سُبُلِهِم.
١٦ - خطَواتُهُم تسيرُ إلى الشَّرِّ
وتُسْرِعُ إلى إراقةِ الدِّماءِ.
١٧ - يَنصِبُونَ شِباكَهُم عبَثًا
أمامَ عَينَي أيٍّ مِنَ الطُّيورِ
١٨ - لأنَّ دَمَهُم هوَ الذي يُراقُ
وبِكمينِهِم هُمُ الذينَ يَهلكونَ.
١٩ - تِلكَ حالُ الطَّامِعينَ في الكَسْبِ،
يَنالونَهُ على حِسابِ حياتِهِم.
٢٠ - الحِكمةُ تَصيحُ في الشَّوارعِ[٢٤]،
وفي السَّاحاتِ تُرسِلُ صوتَها.
٢١ - في رُؤوسِ الأسواقِ تُنادي،
وعِندَ مَداخلِ المدينةِ تقولُ:
٢٢ - إلى متى يَعشقُ الجهَّالُ الجهلَ،

---

(٢٤) هذا تجسيد أنثوي للحكمة. (راجع: الأمثال ٨، حيث إنها شريكة للربّ في الخلق)، وهي أحياناً مناقضة للمرأة الغريبة (راجع: الأمثال ٢: ١٦).

ويمدَحُ السَّاخرونَ السُّخريةَ؟
إلى متى يُبغِضُ البُلَداءُ المعرِفةَ؟
٢٣ ـ ارجعُوا واَسمَعوا تَوبيخي،
فأفيضَ مِنْ روحي علَيكُم
وأجعَلَكُم تعرِفونَ كَلامي.
٢٤ ـ دَعَوتُكمُ فرَفَضتُم دَعوَتي،
ومدَدْتُ يَدي فلم يَلتَفِت أحدٌ.
٢٥ ـ طَرَحْتُم كُلَ عِظَةٍ مِنِّي
وأبَيتُم قُبولَ تَوبيخي،
٢٦ ـ لذلِكَ أضحكُ في بَليَّتِكُم
وأشمَتُ إنْ حلَ بِكُم رُعبٌ.
٢٧ ـ وإنْ جاءَ الرُّعبُ كالعاصفةِ
وأتَت بَليَّتُكُم كالزَّوبَعةِ
وحَلَّت بِكُم شِدَّةٌ وضيقٌ
٢٨ ـ تَدعونَني فلا أُجيبُ،
وتُبكِّرونَ إليَ فلا تَجدونَني.
٢٩ ـ ولأنَّكُم أبغَضتُم كُلَ مَعرفةٍ
وما اَختَرتُم مخافَةَ الرّبِّ،
٣٠ ـ وأبَيتُم قُبولَ مَشورَتي
واَسْتَهَنتُم بكُلِّ توبيخ مِنِّي،
٣١ ـ فسَتأكُلونَ ثمَرَةَ ضَلالِكُم
وتَشبَعونَ مِن ثمَرِ مَعصيتِكُم.
٣٢ ـ فالجهَّالُ يَقتُلُهُم هَذَيانُهُم،
والكُسالَى في لَهوِهِم يَبيدونَ.

الإصحاح الثاني

١ ـ إنْ تَعَلَّمتَ أقوالي يا ابني
وصُنْتَ وصايايَ عِندَكَ
٢ ـ فأَصغَيتَ بِأُذُنِكَ إلى الحِكمةِ
وملتَ بِقَلبِكَ إلى الفهْمِ،
٣ ـ وإنْ نادَيتَ إليكَ الفِطْنَةَ
وأرسَلْتَ في طَلَبِ الفهْمِ،
٤ ـ فسَعَيتَ وراءَهُما كالفِضَّةِ
وبحَثْتَ عَنهُما كالكُنوزِ،
٥ ـ تَبَيَّنتَ مخافةَ الرّبِّ
ووَجدتَ معرِفةَ اللَّهِ.
٦ ـ هوَ الرّبُّ يَهَبُ الحِكمةَ
ومِنْ فَمِهِ المعرِفةُ والفهْمُ.
٧ ـ يُوَفِّرُ للمُستَقيمينَ عَونًا
وحِمايةً للسَّالِكينَ في الكَمالِ.
٨ ـ يَرعى مَسالِكَ المُنصِفينَ،
ويَحرُسُ طريقَ أتقيائِهِ.
٩ ـ هكذا تَفهَمُ العَدلَ والإنصافَ
وكُلَ سبيلٍ صالِحٍ قَويمٍ.
١٠ ـ إذا دخلَتِ الحِكمةُ قلبَكَ
وتَنَعَّمَت بالمَعرِفَةِ نفسُكَ،
١١ ـ يَحرُسُكَ حُسنُ التَّدبيرِ
ويكونُ الفهْمُ نصيرَكَ.
١٢ ـ فتَنجوَ مِنْ طريقِ الشَّرِّ
ومِنَ النَّاطقينَ بالأكاذيبِ،

١٣ ـ التَّاركينَ طريقَ الاستقامةِ
ليَسلُكُوا طريقَ الظَّلامِ،
١٤ ـ الفرِحينَ بارتِكابِ المساوِئ
والمُبتَهِجينَ بأكاذيبِ الشَّرِّ.
١٥ ـ هؤلاءِ سُبُلُهُم مُلتَويةٌ،
وهُم في سُلُوكِهِم مُراوِغونَ.
١٦ ـ وتَنجو مِنَ المرأةِ العاهِرةِ،
مِنَ الفاجرةِ المَعسولَةِ الكَلامِ،
١٧ ـ التي ترَكَت رفيقَ صِباها
ونَسيَت عَهدَها للهِ،
١٨ ـ فهَوَى بَيتُها إلى الموتِ
وطريقُها إلى الظُّلُماتِ.
١٩ ـ الدَّاخلونَ إليها لا يَعودونَ
ولا يَسيرونَ في سُبُلِ الحياةِ.
٢٠ ـ فاَسلُكْ طريقَ الصَّالِحينَ
ولا تَحِدْ عنْ سُبُلِ الصِّدِّيقينَ
٢١ ـ فالمُستَقيمونَ يَبقَونَ في الأرضِ،
وجماعةُ الأبرارِ لا يُفارِقونَها.
٢٢ ـ أمَّا الأشرارُ فيَنقَرضونَ مِنها،
وكذلِكَ يزولُ الغادِرونَ.

— ٥ —

النصوص المسيحية

«هنيئًا للمساكين في الروح،
لأنّ لهم ملكوت السماوات».

إنجيل متّى: «الموعظة على الجبل»[1]

(من الإصحاح الخامس إلى الإصحاح السابع)

إعداد: بيير سيزاري بوري

إنّ إنجيل متّى يعكس وجهة نظر طائفة يهودية اعتنقت المسيحية (تنصّرت). ويتمحّور هذا الإنجيل حول ستّ مواعظ ليسوع المسيح (موعظة على الجبل التي نحن بصدد تقديمها، وموعظة الرسل: متّى ١٠، وموعظة الطائفة: متّى ١٨، وموعظة عن الفريسيين وعن الميعاد: متّى ٢٣). إنّ الموعظة على الجبل (الموازية لسفر لوقا ٦: ١٧ و ٧: ١ ، ولكنّه، أي لوقا، يضعها في " مكان سهل "، لوقا ٦: ١٧) تشكّل الخلاصة الأكثر نجاعة بين مواعظ المسيح الأخلاقية. ومع ذلك ينبغي إدراك الصفة التحريرية والإنشائية لهذا الكتاب الذي يعتمد بالدرجة الأولى ـ حسب أكثر النظريات انتشاراً ـ على سفر مرقس وعلى المصدر المسمّى بـ Q المحتوي على أقوال ليسوع؛ أقوالاً نجدها مبعثرة في سفر لوقا خارج الأصحاح الموازي، وأحياناً في سفر يوحنا.

إنّ إعادة بناء وصياغة سلسلة الأحداث التي مرّ بها يسوع المسيح تطرح علينا مشكلات جمّة، حيث إنّه توجد إلى جانب التعاليم التوراتية ـ تلك التعاليم التي اتّخذت مع المسيح منحىً يتّسم بالراديكالية، ونزعة ذات طابع عالمي ـ ملامح وآثار واضحة تتعلّق بعلم الآخرويات والخلاص وصنع المعجزات والخوارق (فيسوع يدعو لاقتراب ملكوت

---

(١) إن هذا النص الذي تم إعداده من قبل بيير سيزاري بوري، يطابق في معظمه ترجمة المؤتمر الإيطالي للأساقفة. ومن المفيد مقارنته بطبعة الإنجيل:

Traduzione intercofessionale in Lingua corrente, LDC Torino.

وبنسخة: Alleanz Biblica Universale, Roma 1985.

هناك العديد من المراجع حول سفر متّى والموعظة على الجبل:

- H. Conzelmann, A. Lindemann, *Guida allo studio del Nuovo Testamento*, Marietti, Casale Monferrato 1986.
- A. Poppi, *Sinossi dei quattro vangeli, vol. I Testo*, Edizioni Messaggero; Padova 1993.
- J. Jeremias, *Il discorso della montagna*, Paideia, Brescia 1963.
- R. Calzecchi Onesti, *Leggo Marco e Imparo il greco*, Pm Casale Monferrato 1993.
- J. D. Grossan, *The Birth of Christianity*, Harper, San Francisco 1998.
- G. Barbaglio, *Gesù ebreo di Galilea, Indagine storica*, EDB, Bologna 2002:

السموات ويعزّز مواعظه بصُنع المعجزات الخارقة). وبما أنّ هذا كلّه يُقَدَّم على أنه الشرح الأكثر إقناعاً فيما يتعلّق بحياة يسوع المسيح، فما يهمّنا نحن هنا هو الجزء الذي يتعلّق بتعاليمه.

نعرض فيما يلي نصّ «الموعظة على الجبل» ونقترح بأن تتمّ قراءتها كتكملة شديدة القرب من سفر التثنية، وحسب خطّ مواز بين موعظة موسى وبين موعظة المسيح. إنّ المسيح ـ معلّم للشريعة وللحكمة ـ وعبر طرحه لمواضيع استنبطت من نظرته للكائن البشري بمنظور ذات بُعد فلسفي، فإنّه يعمّق ويجذّر الفهم لذاك العدل الذي تصبو إليه اليهودية.

□ □ □

الإصحاح الخامس

١ ـ فلمّا رأى يَسوعُ الجُموعَ صَعِدَ إلى الجبَلِ وجلَسَ. فَدنا إلَيهِ تلاميذُهُ،

٢ ـ فأخَذَ يُعلِّمُهُم قالَ:

٣ ـ هنيئًا. للمساكينِ في الرُّوحِ، لأنَّ لهُم مَلكوتَ السَّماواتِ.

٤ ـ هنيئًا للمَحزونينَ، لأنَّهُم يُعزَّونَ.

٥ ـ هنيئًا للوُدَعاءِ، لأنَّهُم يَرثونَ الأرضَ.

٦ ـ هنيئًا للجِياعِ والعِطاشِ إلى الحقِّ، لأنَّهُم يُشبَعونَ.

٧ ـ هنيئًا للرُحَماءِ، لأنَّهُم يُرحمونَ.

٨ ـ هنيئًا لأنقياءِ القُلوبِ، لأنَّهُم يُشاهِدونَ اللّه.

٩ ـ هنيئًا لِصانِعي السَّلامِ، لأنَّهُم أبناءَ اللّه يُدْعَونَ.

١٠ ـ هنيئًا للمُضطَهَدينَ مِنْ أجلِ الحقِّ، لأنَّ لهُم مَلكوتَ السَّماواتِ.

١١ ـ هنيئًا لكُم إذا عَيَّروكُم واَضطَهَدوكُم وقالوا علَيكُمْ كَذِبًا كُلَ كَلِمةِ سوءٍ مِنْ أجلي.

١٢ ـ اَفرَحوا واَبتَهِجوا، لأنَّ أَجرَكُم في السَّماواتِ عظيمٌ. هكذا اَضطَهَدوا الأنبياءَ قبلَكُم[٢].

---

(٢) تنبغي مقارنة هذه الطوبى بسفر لوقا ٦: ٢٠ ـ ٢٦، حيث إن هذا السفر يشتمل أيضاً على ثلاث لعنات. البركات واللعنات كانت هي أيضاً خاتمة تعاليم موسى في سفر التثنية.

١٣ ـ أنتُم مِلحُ الأرضِ، فإذا فسَدَ المِلحُ، فَماذا يُمَلِّحُهُ؟ لا يَصلُحُ إلاَّ لأَنْ يُرمَى في الخارِجِ فيدوسَهُ النَّاسُ.

١٤ ـ أنتُم نورُ العالَم. لا تَخفَى مدينةٌ على جبَلٍ، ١٥- ولا يُوقَدُ سِراجٌ ويوضَعُ تَحتَ المِكيالِ، ولكِنْ على مكانٍ مُرتَفِعٍ حتَّى يُضيءَ لِجميعِ الَّذينَ هُمْ في البَيتِ. ١٦- فلْيُضِىءْ نورُكُم هكذا قُدّامَ النّاسِ ليُشاهِدوا أعمالَكُمُ الصّالِحَةَ ويُمَجِّدوا أباكُمُ الذي في السَّماواتِ[٣].

١٧ ـ لا تَظُنّوا أنّي جِئتُ لأُبطِلَ الشَّريعَةَ وتَعاليمَ الأنبياءِ: ما جِئتُ لأُبطِلَ، بل لأُكمِّلَ. ١٨ ـ الحقَّ أقولُ لكُم: إلى أنْ تَزولَ السَّماءُ والأرضُ لا يَزولُ حرفٌ واحدٌ أو نقطةٌ واحدةٌ مِنَ الشَّريعةِ حتى يتِمَّ كُلُّ شيءٍ. ١٩ ـ فمَنْ خالفَ وَصيَّةً مِنْ أصغرِ هذِهِ الوصايا وعلَّمَ النَّاسَ أنْ يَعمَلوا مِثلَهُ، عُدَّ صغيرًا في مَلكوتِ السَّماواتِ. وأمَّا مَنْ عَمِلَ بِها وعَلَّمَها، فهوَ يُعَدُّ عظيمًا في مَلكوتِ السَّماواتِ. ٢٠ ـ أقولُ لكُم: إنْ كانَت تَقواكُم لا تَفوقُ تَقْوى مُعَلِّمي الشريعةِ والفَرِّيسيِّينَ، لن تَدخُلوا مَلكوتَ السَّماواتِ[٤].

٢١ ـ سَمِعتُم أنَّهُ قِيلَ لآبائِكُم: لا تَقتُلْ، فمَنْ يَقتُلْ يَستَوْجِبْ حُكْمَ القاضي. ٢٢ ـ أمّا أنا فأقولُ لكُم: مَنْ غَضِبَ على أخيهِ اَستَوجَبَ حُكمَ القاضي، ومَنْ قالَ لأخيهِ: يا جاهلُ اَستوجبَ حُكمَ المجلِسِ، ومَنْ قالَ لَه: يا أحمقُ اَستوجَبَ نارَ جَهنَّمَ.

٢٣ ـ وإذا كُنتَ تُقَدِّمُ قُربانَكَ إلى المَذبَحِ وتذكَّرتَ هُناكَ أنَّ لأخيكَ شيئًا عليكَ، ٢٤ ـ فاتَرُكْ قُربانَكَ عِندَ المَذبَحِ هُناكَ، واَذهَبْ أوَّلاً وصالِحْ أخاكَ، ثُمَّ تَعالَ وقَدِّم قُربانَكَ.٢٥ ـ وإذا خاصَمَكَ أحَدٌ، فسارِعْ إلى إرْضائِهِ ما دُمْتَ معَهُ في الطَّريقِ، لِئلاّ يُسَلِّمَك الخَصمُ إلى القاضي، والقاضي إلى الشُّرطي، فَتُلقى في السَّجنِ. ٢٦ ـ الحقَّ أقولُ لكَ: لن تخرُجَ مِنْ هُناكَ حتَّى تُوفيَ آخِرَ دِرهَمٍ[٥].

٢٧ ـ وسمِعتُمْ أنَّهُ قيلَ: لا تَزنِ. ٢٨ ـ أمَّا أنا فأقولُ لكُم: مَنْ نظَرَ إلى اَمرأةٍ

---

(٣) الآيات ١٣ ـ ١٦ (ملح ـ نور) وضعت هنا لأن يسوع يتحدث لتلاميذه وليس لجموع الناس كما نجده في سفر لوقا. فعلى تلاميذه أن يبثّوا هذه التعاليم. راجع: مرقس ٩: ٥٠ ولوقا ١٤: ٣٤.

(٤) الآيات ١٧ ـ ٢٠ تبيّن التفسير الذي يقدّمه يسوع للتوراة اليهودية. والآيات ١٧ ـ ٤٨ هي أحياناً عبارة عن نقد لعدد من الوصايا العشر، وأحياناً اقتراب منها. راجع: لوقا ١٦: ١٧.

(٥) تشكّل الآيات ٢١ ـ ٢٦ تعمّق في مبدأ "عدم القتل" ليشمل كلّ نوع من الإساءة.

لِيشتَهيَها، زَنى بِها في قلبِهِ. ٢٩ ـ فإذا جَعَلَتْكَ عَينُك اليُمنَى تَخْطَأ، فاَقلَعْها وألْقِها عَنكَ، لأنَّهُ خَيرٌ لكَ أنْ تَفقِدَ عُضوًا مِنْ أعضائِكَ ولا يُلقَى جَسدُكَ كُلُّهُ في جَهَنَّمَ. ٣٠ ـ وإذا جَعَلَتْكَ يدُكَ اليُمنَى تَخطأُ، فاَقطَعْها وألْقِها عنكَ، لأنَّهُ خَيرٌ لكَ أنْ تَفقِدَ عُضوًا مِنْ أعضائِكَ ولا يذهَبُ جسَدُكَ كُلُّه إلى جَهَنَّمَ.

٣١ ـ وقِيلَ أيضًا: مَنْ طَلَّقَ امرأتَهُ، فلْيُعطِها كِتابَ طَلاقٍ. ٣٢ ـ أمّا أنا فأقولُ لكُم: مَنْ طلَّقَ امرأتَهُ إلاَّ في حالَةِ الزِّنى يجعلُها تَزْني، ومَنْ تزوَّجَ مُطلَّقةً زنى[٦].

٣٣ ـ وسَمِعْتُمْ أنَّهُ قيلَ لآبائِكُم: لا تحلِفْ، بل أوفِ للرَّبِّ نُذورَكَ. ٣٤ ـ أمَّا أنا فأقولُ لكُم: لا تَحلِفوا مُطلَقًا، لا بالسَّماءِ لأنَّها عرشُ اللّه، ٣٥ ـ ولا بالأرضِ لأنَّها مَوطِىءُ قدَمَيْهِ، ولا بأُورُشليمَ لأنَّها مدينةُ المَلِكِ العظيمِ. ٣٦ ـ ولا تحلِفْ برَأْسِكَ، لأنَّكَ لا تَقدِرُ أنْ تَجعلَ شَعْرةً واحدةً مِنهُ بيضاءَ أو سوداءَ.

٣٧ ـ فليكُنْ كلامُكُم: "نَعَمْ" أو "لا"، وما زادَ على ذلِكَ فهوَ مِنَ الشِّرِّيرِ[٧].

٣٨ ـ سَمِعْتُمْ أنَّهُ قِيلَ: عَينٌ بِعَينٍ وسِنٌّ بسِنٍّ. ٣٩ ـ أمّا أنا فأقولُ لكُم: لا تُقاوِموا مَنْ يُسيءُ إلَيكُم. مَنْ لطَمَكَ على خَدِّكَ الأيمنِ، فحَوِّلْ لَه الآخَرَ. ٤٠ ـ ومَنْ أرادَ أنْ يُخاصِمَكَ ليأخُذَ ثَوبَكَ، فاَتْرُكْ لَه رِداءَكَ أيضًا. ٤١ ـ ومَنْ سَخَّرَكَ أنْ تَمشيَ معَهُ مِيلاً واحدًا، فامشِ معَهُ مِيلَيْن. ٤٢ ـ مَنْ طَلَبَ مِنكَ شيئًا فأَعطِهِ، ومَنْ أرادَ أنْ يَستعيرَ مِنكَ شيئًا فلا ترُدَّهُ خائبًا[٨].

٤٣ ـ سَمِعتُم أنَّهُ قِيلَ: أحِبَّ قريبَكَ وأبغِضْ عَدُوَّكَ. ٤٤ ـ أمّا أنا فأقولُ لكُم: أحِبّوا أعداءَكُم، وصَلّوا لأجلِ الَّذينَ يَضْطَهِدونكُم، ٤٥ ـ فتكونوا أبناءَ أبيكُمُ الَّذي في السَّماواتِ. فهوَ يُطلِعُ شَمْسَهُ على الأشرارِ والصّالحينَ، ويُمطِرُ على الأبرارِ والظّالمينَ. ٤٦ ـ فإنْ كُنتُم تُحِبّونَ الَّذينَ يُحبّونكُم، فأيُّ أجرٍ لكم؟ أما يعمَلُ جُباةُ الضّرائِب هذا ؟

---

(٦) تتعلق الآيات ٢٧ ـ ٣٢ بـ"عدم الزنى" و"عدم اشتهاء امرأة الآخر". راجع: متّى ١٨ : ٨، مرقس ٩ : ٤٣ ـ ٤٨ و"الطلاق" (راجع مرقس ١٩ : ٧ ـ ٩، لوقا ١٦ : ١٨).

(٧) يرتبط مبدأ "رفض القَسَم" بترسيخ الوصية «لا تذكر اسم الله عبثاً».

(٨) تحتوي الآيات ٣٨ ـ ٤٢ على الوصية المشهورة "بعدم الرد على الشرّ بالشرّ". ولقد تأمل الروائي الروسي تولستوي هذه الوصية حيث قام بوضع تصوّر له عن المسيحية ليُعدّل مبدأ العين بالعين والسنّ بالسنّ. راجع: لوقا: ٦ : ٢٩ (وكذلك: C. Bori, *L'altro Tolstoj*, il Mulino, Bologna 1995).

٤٧ ـ وإنْ كنتُم لا تُسلِّمونَ إلاّ على إخْوَتِكُم، فماذا عمِلتُم أكثرَ مِنْ غَيرِكُم؟ أما يعمَلُ الوَثَنيّونَ هذا ؟ ٤٨ ـ فكونوا أنتُم كاملينَ، كما أنَّ أباكُمُ السَّماويَّ كامِلٌ[٩].

الإصحاح السادس

١ ـ إيَّاكُمْ[١٠] أنْ تعمَلوا الخَيرَ أمامَ النَّاسِ ليُشاهِدوكُم، وإلاَّ فلا أجرَ لكُم عِندَ أبيكُمُ الَّذي في السَّماواتِ.

٢ ـ فإذا أحسَنْتَ إلى أحدٍ، فلا تُطَبِّلْ ولا تُزمِّرْ مِثلَما يَعمَلُ المُراؤونَ في المجامِعِ والشوارِعِ حتى يَمدَحَهُمُ النَّاسُ. الحقَّ أقولُ لكُم: هؤلاءِ أخَذوا أجرَهُم. ٣ ـ أمَّا أنتَ، فإذا أحسنتَ إلى أحدٍ فلا تَجْعَلْ شِمالَكَ تَعرِفُ ما تعمَلُ يمينُكَ، ٤ ـ حتَّى يكونَ إحسانُكَ في الخِفْيَةِ، وأبوكَ الذي يرى في الخِفيَةِ هوَ يُكافِئُكَ.

٥ ـ وإذا صَلَّيتُمْ، فلا تكونوا مِثلَ المُرائينَ، يُحِبُّونَ الصَّلاةَ قائِمينَ في المَجامِعِ ومَفارِقِ الطُّرُقِ ليُشاهِدَهُمُ النَّاسُ. الحقَّ أقولُ لكُم: هؤلاءِ أخذوا أجرَهُم. ٦ ـ أمَّا أنتَ، فإذا صَلَّيتَ فادخُلْ غُرفَتَكَ وأغلِقْ بابَها وصَلِّ لأبيكَ الَّذي لا تَراهُ عَينٌ، وأبوكَ الَّذي يَرى في الخِفْيَةِ هوَ يُكافِئُكَ.

٧ ـ ولا تُرَدِّدوا الكلامَ تَردادًا في صَلواتِكُم مِثْلَ الوَثنيّينَ، يَظُنُّونَ أنَّ اللّهَ يَستَجيبُ لهُم لِكَثْرةِ كلامِهِم.

٨ ـ لا تكونوا مِثلَهُم، لأنَّ اللّهَ أباكُم يَعرِفُ ما تَحتاجونَ إلَيهِ قَبلَ أنْ تسألوهُ. ٩ ـ فصلّوا أنتُم هذِهِ الصَّلاةَ: أبانا الَّذي في السَّماواتِ، ليتَقدَّس اسمُكَ ١٠ ـ ليأتِ مَلكوتُكَ لتكُنْ مشيئتُكَ في الأرضِ كما في السَّماءِ. ١١ ـ أعطِنا خُبزَنا اليَوميَّ، ١٢ ـ واغفِرْ لنا ذُنوبَنا كما غَفَرنا نَحنُ لِلمُذنِبينَ إلَينا، ١٣ ـ ولا تُدخِلْنا في التَّجرِبَةِ، لكنْ نجِّنا مِنَ الشِّرِّيرِ. ١٤ ـ فإنْ كُنتُم تَغفِرونَ لِلنّاسِ زَلاّتِهِم، يَغفِرْ لكُم أبوكُمُ السَّماويُّ زلاّتِكم. ١٥ ـ وإنْ كُنتُم لا تَغفِرونَ لِلنّاسِ زلاّتِهِم، لا يَغفِرُ لكُم أبوكُمُ السَّماويُّ زلاّتِكُم.

١٦ ـ وإذا صُمْتُمُ، فلا تكونوا عابِسينَ مِثلَ المُرائينَ، يَجعلونَ وجوهَهُم كالِحَةً

---

(٩) وأخيراً الآيات ٤٣ ـ ٤٨ هي آيات الحبّ العالمي وهذا هو ترسيخ ليس فقط لمبدأ حبّ القريب. تنبغي ملاحظة طرح المواضيع الفلسفية بدءاً بالطبيعة. راجع: لوقا ٦ و٣٢: ٢٧ ـ ٣٦.

(١٠) ثلاثة احترازات تتعلق بالدعوة للكتمان والعمل وفق الضمير: "الخفية" في إعطاء الصدقة وإقامة الصلاة وفي الصوم (متى ٦: ١ ـ ٤، ٥ ـ ٦، ١٦ ـ ١٨). راجع: «أبوكم» في لوقا ١١: ٢ ـ ٤.

لِيُظهِروا لِلنّاسِ أنَّهُم صائِمونَ. الحقَ أقولُ لكُم: هؤُلاءِ أخذوا أجرَهُم. ١٧ ـ أمّا أنتَ، فإذا صُمتَ فاغسِلْ وجهَكَ وادهَنْ شَعرَكَ، ١٨ ـ حتَّى لا يَظهَرَ لِلنّاسِ أنَّكَ صائِمٌ، بل لأبيكَ الَّذي لا تَراهُ عَينٌ، وأبوكَ الَّذي يَرى في الخِفْيَةِ هوَ يُكافِئُكَ.

١٩ ـ لا تَجمَعوا لكُمْ كُنوزًا على الأرضِ، حَيثُ يُفسِدُ السُّوسُ والصَّدأُ كُلَ شيءٍ، وينقُبُ اللُّصوصُ ويَسرِقونَ. ٢٠ ـ بلِ اجمَعوا لكُم كُنوزًا في السَّماءِ، حَيثُ لا يُفْسِدُ السُّوسُ والصَّدأُ أيَّ شيءٍ، ولا ينقُبُ اللُّصوصُ ولا يَسرِقونَ. ٢١ ـ فحَيثُ يكونُ كَنزُكَ يكونُ قَلبُكَ.

٢٢ ـ سِراجُ الجسدِ هوَ العَينُ[١١]. فإنْ كانَت عَينُكَ سَليمَةً، كانَ جَسَدُكَ كُلُّهُ مُنيرًا. ٢٣ ـ وإنْ كانَت عَينُكَ مَريضَةً، كانَ جسَدُكَ كُلُّهُ مُظلِمًا. فإذا كانَ النُّورُ الَّذي فيكَ ظَلامًا، فيا لَه مِنْ ظلام!

٢٤ ـ لا يَقدِرُ أحَدٌ أنْ يَخدُمَ سَيِّدَينِ، لأنَّهُ إمّا أنْ يُبغِضَ أحدَهُما ويُحبَّ الآخَرَ، وإمّا أنْ يَتبعَ أحدَهُما ويَنبُذَ الآخَرَ. فأنتُم لا تَقدِرونَ أنْ تخدُموا اللّه والمالَ.

٢٥ ـ لذلِكَ أقولُ لكُم: لا يَهُمَّكُم لحياتِكُم ما تأكُلونَ وما تشرَبونَ، ولا لِلجسدِ ما تَلبَسونَ. أما الحَياةُ خَيرٌ مِنَ الطَّعامِ، والجسدُ خَيرٌ مِنَ اللّباسِ ؟ ٢٦ ـ أنظُروا طُيورَ السَّماءِ كيفَ لا تَزرَعُ ولا تَحْصُدُ ولا تَخزُنُ، وأبوكُمُ السَّماويُّ يَرزُقُها. أما أنتُم أفضلُ مِنها كثيرًا ؟ ٢٧ ـ ومَنْ مِنكُمْ إذا اهتَمَّ يَقدِرُ أنْ يَزيدَ على قامَتِهِ ذِراعًا واحدَةً؟

٢٨ ـ ولِماذا يهمُّكُمُ اللّباسُ؟ تأمّلوا زَنابقَ الحَقلِ كيفَ تَنمو: لا تَغزِلُ ولا تَتعَبُ. ٢٩ ـ أقولُ لكُم: ولا سُليمانُ[١٢] في كُلِّ مَجدِهِ لبِسَ مِثلَ واحدَةٍ مِنها. ٣٠ ـ فإذا كانَ اللّه هكذا يُلبِسُ عُشبَ الحَقلِ، وهوَ يوجَدُ اليومَ ويُرمى غَدًا في التَّنّورِ، فكَمْ أنتُم أولى مِنهُ بأنْ يُلبِسَكُم، يا قليلي الإيمانِ ؟ ٣١ ـ لذلِكَ لا تَهتمّوا فتقولوا: ماذا نأكُلُ؟ وماذا نشرَبُ؟ وماذا نَلبَسُ ؟ ٣٢ ـ فهذا يطلُبُه الوَثنيّونَ. وأبوكُمُ السَّماويُّ يعرِفُ أنَّكُم تَحتاجونَ

---

(١١) تبيّن الآيات ١٩ ـ ٢٤ مسألة الابتعاد عن جمع الأموال، انظر: لوقا ١٢: ٣٣ ـ ٣٤؛ لوقا ١٦؛ لوقا ١٣. ودلالة العين كسراج كما في لوقا ١١: ٣٤ ـ ٣٦. ويتبع هذا في سفر متّى تعزيز الثقة بالله (الآيات ٢٥ ـ ٣٤، وبطريقة مغايرة للوقا ١٢: ٢٢ ـ ٣١).

(١٢) مرّة أخرى يتمّ طرح ومناقشة موضوع الحكمة بدءاً من بدائع الخلق والتلميح إلى سليمان. راجع: لوقا ١٢: ٢٢ ـ ٣١.

إلى هذا كُلِّهِ. ٣٣ ـ فَاطلبوا أوّلاً مَلكوتَ اللَّه ومشيئَتَهُ، فيزيدَكُمُ اللَّه هذا كُلَّه. ٣٤ ـ لا يَهُمَّكُم أمرُ الغدِ، فالغدُ يَهتمُّ بنفسِهِ. ولِكُلِّ يومٍ مِنَ المتاعِبِ ما يكْفيهِ.

الإصحاح السابع

«١ ـ لا تَدينوا[١٣] لِئلاً تُدانوا. ٢ ـ فكما تَدينونَ تُدانونَ، وبِما تكيلونَ يُكالُ لكُم. ٣ ـ لماذا تَنظُرُ إلى القَشَّةِ في عَينِ أخيكَ، ولا تُبالي بالخَشَبَةِ في عَينِكَ ؟ ٤ ـ بلْ كيفَ تقولُ لأخيكَ: دَعْني أُخرجِ القَشَّةَ مِنْ عَينِكَ، وها هيَ الخَشبَةُ في عينِكَ أنتَ؟ ٥ ـ يا مُرائيٌّ، أخْرجِ الخشَبَةَ مِنْ عَينِك أوّلاً، حتى تُبصِرَ جيِّدًا فَتُخرِجَ القَشَّةَ مِنْ عَينِ أخيكَ.

٦ ـ لا تُعطوا الكِلابَ ما هوَ مُقَدَّسٌ، ولا تَرموا دُرَرَكُم إلى الخنازيرِ، لِئلاً تَدوسَها بأرجُلِها وتلتَفِتَ إلَيكُم فتُمزِّقَكُم[١٤].

٧ ـ إسألُوا تُعطَوا، إطلُبوا تَجِدوا، دُقّوا البابَ يُفتحْ لكُم. ٨ ـ فمَن يَسألْ يَنَلْ، ومَنْ يَطلُبْ يَجِدْ، ومَنْ يَدُقَّ البابَ يُفتَحْ لَه. ٩ ـ مَنْ مِنكُم إذا سألَهُ ابنُهُ رَغيفًا أعطاهُ حَجَرًا، ١٠ ـ أو سَألَهُ سَمكةً أعطاهُ حَيَّةً؟ ١١ ـ فإذا كُنتُم أنتُمُ الأشرارَ تَعرفونَ كيفَ تُحسِنونَ العَطاءَ لأبنائِكُم، فكَمْ يُحسِنُ أبوكُمُ السَّماويُّ العَطاءَ للَّذينَ يَسألونَهُ؟[١٥]

١٢ ـ عامِلوا الآخرينَ مِثلَما تُريدونَ أنْ يُعامِلوكُم. هذِهِ هيَ خُلاصةُ الشَّريعةِ وتَعاليمِ الأنبياء[١٦].

١٣ ـ أُدْخُلوا مِنَ البابِ الضيِّقِ. فما أوسَعَ البابَ وأسهلَ الطَّريقَ المؤدِّيَةَ إلى الهلاكِ، وما أكثرَ الَّذينَ يسلُكونَها. ١٤ ـ لكِنْ ما أضيقَ البابَ وأصعبَ الطَّريقَ المؤدَّيةَ

---

(١٣) مجموعة من التحذيرات والاحترازات المتفرقة. ومرّة أخرى يتمّ طرح مواضيع ذات علاقة بالحكمة: نحن الذين نحكم على أنفسنا. راجع: لوقا ٦: ٣٧ ـ ٤٢.

(١٤) يعود ليطرح مسألة تم التطرّق إليها في سفر الأمثال ٢٣: ٩ وفي سفر يشوع بن سيراخ ٢٢: ٧. فالمسألة هنا قد تكون مرتبطة بموضوع "خفية أو سرّ" الضمير.

(١٥) ها هو مرّة أخرى يطرح مسائل ذات علاقة بالحكمة عندما يتحدث عن الصلاة. راجع: لوقا ١١: ٩ ـ ١٣.

(١٦) تُختتم هذه الموعظة: بـ"القاعدة الذهبية" المشهورة (انظر لوقا ٦: ٣١ ورسالة إلى رومية ١٣: ٨ ـ ١٠، ونجدها أيضاً في اليهودية وفي ديانات أخرى)، وبسلسلة من التحذيرات (الآيات ٢١ ـ ٢٧): الباب الضيق (الآية ١٣، راجع لوقا ١٣: ٢٤)؛ والأنبياء الكذابون (الآيات ١٥ ـ ٢٠، راجع لوقا ٦: ٤٧ ـ ٤٩).

إلى الحياةِ، وما أقلَ الَّذينَ يَهتدونَ إليها.

١٥ ـ إيَّاكُم والأنبياءَ الكَذَّابينَ، يَجيئونَكُم بثِيابِ الحُملانِ وهُم في باطِنِهم ذِئابٌ خاطِفةٌ. ١٦ ـ مِنْ ثِمارِهِم تعرِفونَهُم. أيُثمِرُ الشَّوكُ عِنَبًا، أمِ العُلَّيقُ تِينًا ؟ ١٧ ـ كُلُّ شَجرَةٍ جيِّدةٍ تحمِلُ ثَمرًا جيِّدًا، وكُلُّ شَجرةٍ رَديئةٍ تحمِلُ ثَمرًا رَديئًا. ١٨ ـ فما مِنْ شَجرَةٍ جيِّدةٍ تَحمِلُ ثَمرًا رَديئًا، وما من شَجرَةٍ رَديئةٍ تَحمِلُ ثَمرًا جيِّدًا. ١٩ ـ كُلُّ شَجرَةٍ لا تَحمِلُ ثَمرًا جيِّدًا تُقطَعُ وتُرمَى في النَّارِ. ٢٠ ـ فمِنْ ثِمارِهِم تَعرِفونَهُم.

٢١ ـ ما كُلُّ مَنْ يقولُ لي: «يا ربُّ، يا ربُّ!» يدخُلُ مَلكوتَ السَّماواتِ، بل مَنْ يَعملُ بمشيئةِ أبي الَّذي في السَّماواتِ. ٢٢ ـ سيَقولُ لي كثيرٌ مِنَ النّاسِ في يومِ الحِسابِ: «يا ربُّ، يا ربُّ، أما بِاسمِكَ نَطَقْنا بالنُّبوءاتِ؟ وباسمِكَ طَرَدْنا الشَّياطينَ؟ وباسمِكَ عَمِلنا العجائبَ الكثيرةَ؟» ٢٣ ـ فأقولُ لهُم: «ما عَرَفتُكُم مرَّةً. ابتَعِدوا عنّي يا أشرارُ !».

٢٤ ـ فمَنْ سمِعَ كلامي هذا وعمِلَ بِه يكونُ مِثْلَ رَجُلٍ عاقِلٍ بَنى بَيتَهُ على الصَّخْرِ. ٢٥ ـ فنزَلَ المَطَرُ وفاضتِ السُّيولُ وهَبَّتِ الرياحُ على ذلِكَ البَيتِ فما سقَطَ، لأنَّ أساسَهُ على الصَّخرِ ٢٦ ـ ومَنْ سَمِعَ كلامي هذا وما عمِلَ بِه يكونُ مِثلَ رَجلٍ غَبيٍّ بنَى بَيتَهُ على الرَّملِ. ٢٧ ـ فنزَلَ المطَرُ وفاضَتِ السُّيولُ وهَبَّتِ الرِّياحُ على ذلِكَ البَيتِ فسَقَطَ، وكانَ سُقوطُهُ عَظيمًا».

٢٨ ـ ولمّا أتمَّ يَسوعُ هذا الكلامَ، تَعَجَّبتِ الجُموعُ مِنْ تَعليمِه، ٢٩ ـ لأنَّهُ كانَ يُعَلِّمُهُم مِثلَ مَنْ لَه سُلطانٌ، لا مِثلَ مُعلِّمي الشَّريعةِ[١٧].

---

(١٧) حول موضوع سلطان يسوع، راجع مرقس ١ : ٢٢ ولوقا ٤ : ٣٢.

نصوص أخرى:

بولس: الرسالة الأولى إلى أهل كورنثوس

إنجيل يسوع المسيح للقديس يوحنّا

إنّ مرحلة نشوء وتطوّر الديانة المسيحية في سنواتها الأولى معقّد للغاية. فكتب بولس ويوحنّا التي يمكن أن ننسب تاريخهما إلى طرفي حقبة تدوين **العهد الجديد** (حيث أنّ تحريرات بولس تعود إلى نصف الخمسينيات من القرن الأول للميلاد، بينما تعود كتابات يوحنّا إلى نهاية القرن الأول للميلاد أو ربمّا بعد ذلك)، ولقد قمنا بطرحهما هنا لنبيّن تطوّر التصوّر الفلسفي من خلال تجسيد الحكمة و"اللوغوس" بشخص يسوع المسيح.

يدعو بولس في رسائله التي بعثها إلى أهل اليونان الناس للتفكير في أصالة الحكمة التي يحملها ويدعو لها، بدءاً من أنّ مواعظ يسوع قد فشلت ظاهرياً ("حماقة الصليب"). ولقد قام يسوع نفسه باعتبارها رسالة موجهة للصغار (متّى ١١: ٢٥) ،وللآخرين وللمحرومين. وركّز بولس على ميزة عدم خصوصية وعدم باطينية الحكمة المسيحية، ليوسّع بذلك حدود دعوته.

أمّا يوحنّا فلقد ذهب إلى وصف المسيح بصفات حِكم **العهد القديم**: لقد كان موجود إلى جانب اللّه وينسق معه عملية الخلق (راجع: الأمثال: ٢٢-٣٠). وهو كذلك في الوقت الذي يصبغ هذه الصفات بالمعنى الديني للكلمة الإلهية في النصوص اليهودية، يستفيد من صدى رجاحة العقل في الحضارة الهلينية.

إنّ المنحى ذات الأبعاد العالمية في تعاليم وسلوك يسوع كان قد تمّت ترجمتها بالفعل منذ بداية الدعوة المسيحية المستندة إلى علم اللاهوت. ومن هنا كان التركيز على المسيح نفسه، كما نجده في العلوم المسيحية اللاحقة، وذلك بتحويل الانتباه عن محتوى تعاليم يسوع ووضعها على عاتق حامل رسالته كما ينصّ عليه حرفياً المؤتمر الأسقفي الإيطالي.

□ □ □

رسالة بولس الأولى إلى أهل كورنثوس

الإصحاح الأول

١ ـ بولُسَ الذي شاءَ اللَّه أنْ يَدعُوَهُ ليكونَ رَسولَ المَسيحِ يَسوعَ، ومِنَ الأخِ سُوسْتانيسَ، ٢ ـ إلى كَنيسةِ اللَّه في كُورِنْثوسَ، إلى الذينَ قَدَّسَهُمُ اللَّه في المَسيحِ يَسوعَ ودَعاهُم ليكونوا قِدِّيسينَ معَ جميعِ الذينَ يَدْعُونَ في كُلِّ مكانٍ بِاسمِ ربِّنا يَسوعَ المَسيحِ، رَبِّهِم ورَبِّنا.

٣ ـ علَيكُمُ النِّعمةُ والسَّلامُ مِنَ اللَّه أبينا ومِنَ الرَّبِّ يَسوعَ المَسيحِ.

٤ ـ أشكُرُ إلهي لأجلِكُم دومًا على النِّعمَةِ التي وهَبَها لكم في المَسيحِ يَسوعَ، ٥ ـ فَصِرتُم بِهِ أغنياءَ في كُلِّ شيءٍ، في أساليبِ الكلامِ وأنواعِ المَعرِفَةِ. ٦ ـ على قَدْرِ ما رَسَخَتْ فيكُم شَهادةُ المَسيحِ، ٧ ـ حتّى إنَّهُ لا تُعوزُكُم موهِبَةٌ مِنَ المَواهبِ، وأنتُم تَنتَظِرونَ ظُهورَ رَبِّنا يَسوعَ المَسيحِ، ٨ ـ وهوَ الذي يَحفَظُكم ثابِتينَ إلى النِّهايَةِ حتى لا يكونَ علَيكُم لومٌ في يومِ رَبِّنا يَسوعَ المَسيحِ. ٩ ـ أمينٌ هوَ اللَّه الذي دَعاكُم إلى شَرِكَةِ ابنِهِ يَسوعَ المَسيحِ رَبِّنا.

١٠ ـ أناشِدُكُم أيُّها الإخوةُ، باسمِ ربِّنا يَسوعَ المَسيحِ، أنْ تكونوا جميعًا مُتَّفِقينَ في الرَأيِ وأنْ لا يكونَ بَينَكُم خِلافٌ، بَلْ كونوا على وِفاقٍ تامٍ، لكُم رُوحٌ واحدٌ وفِكرٌ واحدٌ. ١١ ـ فأهلُ بَيتِ خُلوَةَ أخبَروني أيُّها الإخوةُ أنَّ بَينَكُم خِلافًا، ١٢ ـ أعني أنَّ كُلَّ واحدٍ مِنكُم يَقولُ «أنا معَ بولسَ» و«أنا معَ أبُلُّوسَ» و«أنا معَ بُطرُسَ» و«أنا معَ المَسيحِ». ١٣ ـ فهَلِ المَسيحُ انقَسَمَ؟ هَلْ بولُسُ هوَ الذي صُلِبَ مِنْ أجلِكُم؟ أو باسمِ بولُسَ تَعَمَّدتُم؟

١٤ ـ أشكُرُ اللَّه على أنِّي ما عَمَّدتُ أحدًا مِنكُم غيرَ كِريسبُسَ وغايُسَ، ١٥ ـ فلا يَقدِرُ أحَدٌ أنْ يقولَ إنَّكُم باسمي تَعمَّدتُم. ١٦ ـ نعم، عَمَّدتُ أيضًا عائِلَةَ اسْتفاناسَ. وما عَدا هَؤُلاءِ، فلا أذكُرُ أنِّي عَمَّدتُ أحدًا. ١٧ ـ فالمَسيحُ أرسَلَني لا لأُعَمِّدَ، بَلْ لأُعلِنَ البِشارَةَ غَيرَ مُتَّكِلٍ على حِكمَةِ الكلامِ لِئَلاّ يَفقُدَ موتُ المَسيحِ على الصَّليبِ قوَّتَهُ.

١٨ ـ فالبِشارةُ بالصَّليبِ "حماقَةٌ" عِندَ الذينَ يَسلُكونَ طريقَ الهلاكِ. وأمَّا عِندَنا نَحنُ الذينَ يَسلُكونَ طريقَ الخلاصِ، فهوَ قُدرَةُ اللَّه. ١٩ ـ فالكِتابُ يقولُ:

«سأمحو حِكْمَةَ الحُكَماءِ، وأُزيلُ ذَكاءَ الأذكياءِ»[١٨].

٢٠ ـ فأينَ الحكيمُ؟ وأينَ العلاّمةُ؟ وأينَ المُجادِلُ في هذا الزَّمانِ؟ أما جعَلَ اللّه حِكمَةَ العالَم حماقةً؟

٢١ ـ فلَمّا كانَت حِكمَةُ اللّه أنْ لا يَعرِفَهُ العالَمُ بالحِكمَةِ، شاءَ اللّه أنْ يُخلِّصَ المُؤمنينَ بِه "بِحماقَةِ" البِشارَة. ٢٢ ـ وإذا كانَ اليَهودُ يَطلُبونَ المُعجزاتِ، واليونانِيّونَ يَبحَثونَ عَنِ الحِكمَةِ، ٢٣ ـ فنَحنُ نُنادي بِالمسيحِ مَصلُوبًا، وهذا عَقبَةٌ لليَهودِ وحماقَةٌ في نظَرِ الوثنيّين. ٢٤ ـ وأمّا لِلذينَ دَعاهُمُ اللّه مِنَ اليَهودِ واليونانيّينَ، فالمَسيحُ هوَ قُدرَةُ اللّه وحِكمَةُ اللّه. ٢٥ ـ فما يَبدو أنَّهُ حماقَةٌ مِنَ اللّه هوَ أحكمُ مِنْ حِكمَةِ الناسِ، وما يَبدو أنَّهُ ضُعفٌ مِنَ اللّه هوَ أقوى مِنْ قُوَّةِ الناسِ.

٢٦ ـ تذَكَّروا أيُّها الإخوةُ كيفَ كُنتُم حينَ دَعاكُمُ اللّه، فما كانَ فيكُم كثيرٌ مِنَ الحُكماءِ بِحكمَةِ البشَرِ ولا مِنَ الأقوِياءِ أو الوُجَهاءِ. ٢٧ ـ إلاّ أنَّ اللّه اَختارَ ما يَعتَبِرُهُ العالَمُ حماقَةً ليُخزِيَ الحكماءَ، وما يعتبرُهُ العالمُ ضُعفًا ليُخزِيَ الأقوِياءَ. ٢٨ ـ واَختارَ اللّه ما يَحتَقِرُهُ العالَمُ ويَزدَريهِ ويَظُنُّهُ لا شيءَ، لِيُزيلَ ما يَظُنُّهُ العالَمُ شيئًا، ٢٩ ـ حتّى لا يَفتَخِرَ بشَرٌ أمامَ اللّه. ٣٠ ـ وأمَّا أنتُم، فَبِفَضلِه صِرتُم في المَسيحِ يَسوعَ الذي هوَ لَنا مِنَ اللّه حِكمَةً وبِرًا وقَداسَةً وفِداءً، ٣١ ـ كما جاءَ في الكِتابِ:

«مَنْ أرادَ أنْ يَفتَخِرَ، فلْيَفتَخِرْ بالرَّبِّ»[١٩].

الإصحاح الثاني

١ ـ وأنا، عِندَما جِئتُكُم أيُّها الإخوَةُ، ما جِئتُ بِبَليغِ الكلامِ أوِ الحِكمَةِ لأُبشِّرَكُم بِسِرِّ اللّه، ٢ ـ وإنَّما شِئْتُ أنْ لا أعرِفَ شيئًا، وأنا بَينَكُم، غَيرَ يَسوعَ المَسيحِ، بَلْ يَسوعَ المَسيحَ المَصلوبَ. ٣ ـ وكُنتُ في مَجيئي إلَيكُم أشعُرُ بالضُّعفِ والخَوفِ والرِّعدَةِ، ٤ ـ وكانَ كلامي وتَبْشيري لا يَعتَمِدانِ على أساليبِ الحِكمَةِ البَشرِيَّةِ في الإقناعِ، بَلْ على ما يُظهِرُهُ رُوحُ اللّه وقُوَّتُه، ٥ ـ حتّى يَستَنِدَ إيمانُكم إلى قُدرَةِ اللّه، لا إلى حِكمَةِ البَشرِ.

---

(١٨) أشعيا ٢٩ : ١٤.

(١٩) أرميا ٩ : ٢٢.

٦ ـ ولكِنْ هُناكَ حِكمَةٍ نَتكَلَّمُ علَيها بَينَ الناضِجينَ في الرُّوحِ، وهِيَ غَيرُ حِكمَةِ هذا العالَمِ ولا رُؤَساءِ هذا العالَمِ، وسُلطانُهُم إلى زَوالٍ، ٧ ـ بَلْ هِيَ حِكمَةُ اللّه السرِّيَّةُ الخَفِيَّةُ التي أعَدَّها اللّه قَبلَ الدُّهورِ في سَبيلِ مَجدِنا، ٨ ـ وما عَرَفها أحدٌ مِنْ رُؤساءِ هذا العالَمِ، ولو عَرَفوها لَما صَلَبوا رَبَّ المَجدِ. ٩ ـ لكِنْ كما يَقولُ الكِتابُ:

«الذي ما رَأَتْهُ عَينٍ ولا سَمِعَتْ بِه أذُنٍ ولا خطَرَ على قَلبِ بَشَرٍ أعَدَّهُ اللّه لِلذينَ يُحبّونَه»[٢٠].

١٠ ـ وكشَفَهُ اللّه لَنا بالرُّوحِ، لأنَّ الرُّوحَ يَفحَصُ كُلَ شيءٍ حتى أعماقِ اللّه. ١١ ـ فمَنْ هوَ الذي يَعرِفُ ما في الإنسانِ غَيرُ الرُّوحِ الذي في الإنسانِ؟ وكذلِكَ ما مِنْ أحدٍ يَعرِفُ ما في اللّه غَيرُ رُوحِ اللّه. ١٢ ـ وما نِلنا نَحنُ رُوحَ هذا العالَمِ، بَلْ نِلنا الرُّوحَ الذي أرسَلَهُ اللّه لنَعرِفَ ما وَهبَهُ اللّه لنا. ١٣ ـ ونَحنُ لا نَتكَلَّمُ علَيها بِكلامٍ تُعَلِّمُه الحِكمَةُ البَشَرِيَّةُ، بَلْ بِكلامٍ يُعَلِّمُه الرُّوحُ القُدُسُ، فنَشرَحُ الحقائِقَ الرُّوحانِيَّةَ بِعباراتٍ روحانِيَّةٍ. ١٤ ـ فالإنسانُ البَشَريُّ لا يَقبَلُ ما هوَ مِنْ رُوحِ اللّه لأنَّهُ يَعتَبِرُهُ حَماقَةً، ولا يَقدِرُ أنْ يَفهَمَهُ لأنَّ الحُكمَ فيهِ لا يكونُ إلاّ بالرُّوحِ. ١٥ ـ وأمَّا الإنسانُ الرُّوحانيُّ، فيَحكُمُ في كُلِّ شيءٍ ولا يَحكُمُ فيهِ أحدٌ.

١٦ ـ فالكِتابُ يَقولُ:

«مَنْ هوَ الذي يَعرِفُ فِكْرَ الرَّبِّ لِيُرشِدَهُ؟»[٢١]

وأمَّا نَحنُ، فلَنا فِكرُ المَسيحِ.

إنجيل يسوع المسيح للقديس يوحنّا

الإصحاح الأول

١ ـ في البَدْءِ كانَ الكَلِمَةُ، والكَلِمَةُ كانَ عِندَ اللّه، وكانَ الكَلِمَةُ اللّه.

٢ ـ هوَ في البَدْءِ كانَ عِندَ اللّه.

٣ ـ بِه كانَ كُلُّ شيءٍ، وبِغَيرِهِ ما كانَ شيءٌ مِمّا كانَ.

---

(٢٠) أشعيا ٦٤ : ١ ـ ٣؛ ١٧ : ٦٥.

(٢١) أشعيا ١٤ : ١٣.

٤ ـ فيهِ كانَتِ الحياةُ، وحياتُهُ كانَت نُورَ الناسِ.

٥ ـ والنُّورُ يُشرِقُ في الظُّلْمَةِ، والظُّلْمَةُ لا تَقوى علَيهِ.

٦ ـ ظهَرَ رَسولٌ مِنَ اللّه اسمُهُ يوحنَّا.

٧ ـ جاءَ يَشهَدُ لِلنُّورِ حتى يُؤمنَ الناسُ على يدهِ.

٨ ـ ما كانَ هوَ النُّورَ، بل شاهدًا لِلنُّورِ.

٩ ـ الكَلِمَةُ هوَ النُّورُ الحَقُّ، جاءَ إلى العالَمِ لِيُنيرَ كُلَ إنسانٍ.

١٠ ـ كانَ في العالَمِ، وبه كانَ العالَمُ، وما عَرَفَهُ العالَمُ.

١١ ـ إلى بَيتِهِ جاءَ، فما قَبلَه أهلُ بَيتِه.

١٢ ـ أمَّا الذينَ قَبلوهُ، المُؤمِنونَ باسمِهِ، فأعطاهم سلطانًا أن يصيروا أبناءَ اللّه.

١٣ ـ وهم الذين ولدوا لا من دم ولا مِنْ رَغبَةِ جسَدٍ ولا مِنْ رَغبَةِ رَجُلٍ، بل مِنَ اللّه.

١٤ ـ والكَلِمَةُ صارَ بشَرًا وعاشَ بَينَنا، فرأَينا مَجدَهُ مَجدًا يَفيضُ بِالنِّعمَةِ والحَقِّ، نالَهُ مِنَ الآبِ، كابْنٍ لَهُ أوحَدَ.

١٥ ـ شَهِدَ لَهُ يوحنَّا فنادى: «هذا هوَ الذي قُلتُ فيهِ: يَجيءُ بَعدي ويكونُ أعظَمَ مِنِّي، لأنَّهُ كانَ قَبْلي».

١٦ ـ مِنْ فيضِ نِعَمِهِ نِلْنا جميعًا نِعمةً على نِعمةٍ،

١٧ ـ لأنَّ اللّه بِموسى أعطانا الشريعةَ، وأمَّا بِيَسوعَ المسيحِ فوَهَبنا النِّعمَةَ والحقَّ.

١٨ ـ ما مِنْ أحدٍ رأى اللّه. الإلهُ الأوحَدُ الذي في حِضنِ الآبِ هوَ الذي أخبَرَ عَنهُ.

ـ ٦ ـ

النصوص الإسلامية

«لا يُؤمن أحدكم حتَّى
يُحِبّ لأخيه ما يُحِبّ لِنَفسه».

القرآن

إعداد بيير سيزاري بوري

التاريخ التقليدي المتعارف عليه لولادة النبي محمد هو العام ٥٧١ للميلاد. في ذلك الحين كان وسط شبه الجزيرة العربية مركز لقبائل البدو الرحل التي ـ وعلى الرغم من الهمجية والأزدراء التي اتسمت بهما ـ كانت في الحقيقة تتمتّع بميزات منحها إيّاها هذا الموقع الذي شكّل همزة وصل بين مناطق وحضارات ثقافية مختلفة وفي صراع فيما بينها (لقد كان الفرس والبيزنطيون في تلك الحقبة يتنازعون للهيمنة على منطقة الشرق الأدنى). وُلِدَ محمد لعبد اللّه وآمنة من بني قريش في مكة التي كانت تشكّل مركزاً تجارياً وتحتوي على "البيت الحرام". وقد تولّى رعايته عمه أبو طالب بعد أن تيتم في سنّ مبكّرة، وإلى فترة مبكّرة تعود حادثة "شرح الصدر" (سورة الشرح). بقي عازباً لسنٍّ لم تكن مألوفة في زمنه، وفي عام ٥٩٥ م تزوّج من أرملة غنية هي خديجة بنت خويلد؛ حيث أنّه رأى في هذا الزواج علامة من علامات الرعاية الإلهية (انظر: سورة الضحى).

إنّ سورة العلق للعام ٦١١ م تحتوي على أقدم الآيات التي نزل بها الوحي. فالآيات الأولى تميّزت بالهول والرعب: كاقتراب قيام الساعة، الحياة الآخرة وبعث الموتى، الابتعاد عن الظلم بإقامة الصلاة ومقاسمة الخيرات. بعد الهجرة إلى يثرب ـ التي أصبحت تُسمّى المدينة ـ عام ٦٢٢ م، تنظّم الإسلام في إطار دولة دينية تُحكم باسم اللّه من خلال محمد نفسه الذي توالى عليه نزول الوحي. فالآيات التي تُنسب إلى تلك الفترة كانت ذات طابع تشريعي يتعلق بالمجتمع الجديد. وتوفي محمد بعد حجّة الوداع التي قام بها إلى مكة سنة ٦٣٢ م.

تعود نسخة القرآن هذه التي بين أيدينا إلى فترة عثمان بن عفان، الخليفة الثالث بعد أبي بكر الصديق وعمر بن الخطاب. وقد رُتّبت سوره المائة والأربع عشرة بحسب طولها ومكان نزولها ـ مكّيّة أو مدنيّة ـ.

لقد قمنا باختيار[١] السور الأكثر قدماً (أي السور الأخيرة في القران بحسب الترتيب الذي ذكرناه آنفاً). ومن بين الترجمات الإيطالية القيّمة للقرآن نذكر ترجمة أ. باوزاني A. Bausani ذات المقدمة الواسعة والمفيدة، (طبعة سانسوني أو ريتسولي

---

(١) قام بها معدّ ومترجم هذه النصوص إلى الإيطالية.

Mondatori, Milano وترجمة پيرون Peyrone، طبعة مُنداتوري (Sansoni, Rizzoli؛ 1994؛ وترجمة أ. بونيلّي A. Bonelli القديمة والمتميّزة بعمق فصاحتها، (طبعة هوبيلي Hoepeli). وفيما يتعلّق بأرقام الآيات وفترة النزول (مكية أو مدنية) فقد تمّ الاعتماد على ترجمة بونيلّي. أمّا نسخة بلاشير فهي تعتبر مهمة جداً من الناحية الفيلولوجية (فقه اللغة):

R. Blachère, *Le Coran*, Maisonneuve, Paris 1966.

وكذلك قد تكون مفيدة المقدّمة التي وضعها خالد فؤاد علام ولو ياكونو وفينتورا:

Kh. Fouad Allam, C. Lo Jacono, A. Ventura, *Islam*, a cura di Filoramo, Laterza, Roma-Bari 1999.

□ □ □

(١) **سورة الفاتحة** (مكيّة وآياتها سَبع)[٢]

١. بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ[٣]
٢. الْحَمْدُ للّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ
٣. الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
٤. مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ
٥. إِيَّاكَ نَعْبُدُ وإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ
٦. اهدِنَا الصِّرَاطَ المُستَقِيمَ
٧. صِرَاطَ الَّذِينَ أَنعَمتَ عَلَيهِمْ غَيرِ المَغضُوبِ عَلَيهِمْ وَلاَ الضَّالِّينَ[٤].

(٩٦) **سورة العَلَق** (مكيّة وآياتها تِسع عشرة)[٥]

بسم اللّه الرحمن الرحيم

---

(٢) تشكّل سورة الفاتحة عنصراً أساسياً في إقامة الصلاة اليومية لكل مسلم، ويعود تاريخ نزولها إلى الفترة المكية وثمة تلميح إلى ذلك في سورة الحِجْر (١٥ : ٨٧).

(٣) الرحمن الرحيم، راجع: رحمانا rahmana إحدى صفات الله في التقاليد التلمودية.

(٤) ترى أحد كتب التفسير التقليدية أن "غَيرِ المَغضُوبِ عَلَيهِمْ" هم اليهود، أمّا "وَلاَ الضَّالِّينَ" فهم النصارى.

(٥) إن الآيات الخمس الأولى هي أقدم الآيات المنزّلة برأي عدد من المفسّرين (باوزاني Bausani)، =

١. اقْرَأْ[٦] بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ
٢. خَلَقَ الْإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ[٧]
٣. اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ
٤. الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ[٨]
٥. عَلَّمَ الْإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ
[...][٩] إلى آخر السورة.

(٧٤) سورة المُدَّثر (مكيّة وآياتها ستّ وخمسون)[١٠]

بسم اللّه الرحمن الرحيم
١. يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ[١١]
٢. قُمْ فَأَنذِرْ
٣. وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ
٤. وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ
٥. وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ
٦. وَلاَ تَمْنُن تَسْتَكْثِرُ[١٢]

= ولكن هناك من يرى أن سورة المدثر (٧٤: ١ ـ ٧) هي أقدم السور؛ ولهذا فقد وضعنا هنا بعد سورة العلق.

(٦) الموقف التقليدي هو أن الرسول محمد كان أمياً لا يقرأ ولا يكتب (راجع: سورة العنكبوت ٢٩: ٤٧ «وَمَا كُنتَ تَتْلُوا مِنْ كِتَابٍ وَلاَ تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذاً لارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ»؛ ونرى هذا الوصف في القرآن في سورة أخرى (انظر: سورة الأعراف ٧: ١٥٧ "النَّبِيّ الأُمّيّ"). راجع: مقدمة باوزاني Bausani، تاريخ نزول أول آية كما هي في سيرة ابن هشام: معجزة القراءة.

(٧) يُترجم بلاشير Blachère كلمة العلق "القطعة اليسيرة من الدم الغليظ" بالالتحام، أي: الجماع. راجع: سورة القيامة (٧٥: ٣٧) التي تتحدث عن الجنين.

(٨) أي: «اقرأ هذا الكتاب المنزّل من عند ربّك الذي علّم الجنس البشري الكتابة بالقلم».

(٩) تم هنا إغفال الآيات ٦ ـ ١٩ التي تتحدث عن العداوة ضد الرسول محمد.

(١٠) يبدو أن الآيات السبع الأولى في سورة المدثر (المتلفّف في ثيابه) كانت قد نزلت بعد آيات السورة السابقة بفترة طويلة، كان النبي خلالها قد جُزع جزعاً شديداً.

(١١) الدثار هو ثوب كانت العرب ترتديه، ولقد كان النبي يلفّ به جسمه عندما تأخذه الرعشة.

(١٢) أي: لا تعطِ شيئاً لتطلب أكثر منه.

٧. وَلِرَبِّكَ فَاصْبِرْ

[...]

(٩٣) سورة الضُّحى (مكيّة وآياتها إحدى عشرة)[١٣]

بسم الله الرحمن الرحيم

١. وَالضُّحَى[١٤]

٢. وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَى

٣. مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى

٤. وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الْأُولَى

٥. وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى[١٥]

٦. أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَى

٧. وَوَجَدَكَ ضَالاً فَهَدَى

٨. وَوَجَدَكَ عَائِلاً فَأَغْنَى

٩. فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ

١٠. وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ

١١. وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ[١٦]

(٩٤) سورة الشّرح (مكيّة وآياتها ثمانٍ)[١٧]

بسم الله الرحمن الرحيم

١. أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ

---

(١٣) حسب بعض التفاسير تدلّ هذه السورة على فترة كانت فيها الدعوة لا تزال غير علنية.

(١٤) حجج وبراهين وحِكم، تبدأ بالخلق وتنتهي بالتجربة الشخصية. الضحى هو أول النهار.

(١٥) لقد حزن الرسول حزناً شديداً ربما كان سببه موت زوجته خديجة، وحسب زعم رودنسون فإن معنى للآخرة قد يفيد أيضاً رفيقة أخرى. انظر: M. Rodinson, *Maometto*, trad. it. Einaudi, Torino 1973.

(١٦) هذا تذكير بالضمّ والعطف والهداية بعد الضلال، وبالغنى والنعمة التي هي من رحمة الله (الرحمة مشتقة من الجذر رحم).

(١٧) هي إحدى السور القديمة التي تعكس التجربة الشخصية للنبي.

٢. وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ

٣. الَّذِي أَنقَضَ ظَهْرَكَ

٤. وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ

٥. فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا

٦. إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا

٧. فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ[١٨]

٨. وَإِلَى رَبِّكَ فَارْغَبْ

(٩٥) **سورة التّين** (مكيّة وآياتها ثمانٍ)

بسم اللّه الرحمن الرحيم

١. وَالتِّينِ وَالزَّيْتُونِ

٢. وَطُورِ سِينِينَ

٣. وَهَذَا الْبَلَدِ الأَمِينِ[١٩]

٤. لَقَدْ خَلَقْنَا الإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ

٥. ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ[٢٠]

٦. إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ

٧. فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِالدِّينِ

٨. أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمِ الْحَاكِمِينَ

(٩٧) **سورة القدر** (مكيّة وآياتها خمس)

بسم اللّه الرحمن الرحيم

---

(١٨) اتعبْ في الدعاء.

(١٩) الحجج والبراهين تبدأ بالخلق (التين والزيتون) ومن ثم بالتنزيل القديم (جبل الطور) لتصل إلى الوقت الراهن.

(٢٠) تبرز مسألة "خطيئة آدم"؛ الهرم والضعف قياساً بزمن الشباب والجمال. ومع ذلك فإن مسألة "خطيئة آدم" في الإسلام لا تحظى بنفس الأهمية التي هي عليها في المسيحية. البقرة (٢ : ١٠).

١. إِنَّا[٢١] أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ[٢٢]

٢. وَمَا أَدْرَاكَ مَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ

٣. لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ

٤. تَنَزَّلُ الْمَلاَئِكَةُ وَالرُّوحُ[٢٣] فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِم مِّن كُلِّ أَمْرٍ[٢٤]

٥. سَلاَمٌ هِيَ حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ

(٩٨) سورة البيّنة (مدنيّة وآياتها ثمانٍ)

بسم الله الرحمن الرحيم

١. لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ[٢٥] مُنفَكِّينَ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ

٢. رَسُولٌ مِّنَ اللَّهِ يَتْلُو صُحُفًا مُّطَهَّرَةً

٣. فِيهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ

٤. وَمَا تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلاَّ مِن بَعْدِ مَا جَاءتْهُمُ الْبَيِّنَةُ

٥. وَمَا أُمِرُوا إِلاَّ لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاء[٢٦] وَيُقِيمُوا الصَّلاَةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ

٦. إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أُوْلَئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ

٧. إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُوْلَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ

٨. جَزَاؤُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ[٢٧] تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا رَّضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ[٢٨]

---

(٢١) أي: القرآن.

(٢٢) هي الليلة التي نزل فيها الوحي للمرة الأولى على النبي محمد. وحسب بعض الأحاديث فهي ليلة ٢٦ أو ٢٧ رمضان.

(٢٣) حول الروح انظر: باوزاني، والتعليق الذي وضعه على الآية الثانية من سورة النحل.

(٢٤) لقد فُسِّرَتْ هذه الآية بأنه يتمّ في هذه الليلة تحديد قضاء كلّ أمر يتعلق بالسنة.

(٢٥) أي عبدة الأوثان.

(٢٦) كان يُطلق هذا الاسم على بعض المستقيمين على دين الله، وهم ليسوا اليهود ولا النصارى.

(٢٧) جنة الكتاب المقدّس؛ وهو المكان الذي كان يُقيم به آدم قبل نزوله إلى الأرض.

(٢٨) وعيد رهيب لمن يعصي الله ولكن جزاء لمن يطيعه كما هو في تقاليد الديانة اليهودية ـ المسيحية.

(٩٩) **سورة الزّلزلة** (مدنيّة وآياتها ثمانٍ)

بسم اللّه الرحمن الرحيم

١. إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا

٢. وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا[٢٩]

٣. وَقَالَ الْإِنسَانُ مَا لَهَا

٤. يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا

٥. بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَى لَهَا

٦. يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا لِّيُرَوْا أَعْمَالَهُمْ

٧. فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ

٨. وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ

(١٠٠) **سورة العاديات** (مكيّة وآياتها إحدى عشرة)

بسم اللّه الرحمن الرحيم

١. وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا

٢. فَالْمُورِيَاتِ قَدْحًا

٣. فَالْمُغِيرَاتِ صُبْحًا

٤. فَأَثَرْنَ بِهِ نَقْعًا

٥. فَوَسَطْنَ بِهِ جَمْعًا

٦. إِنَّ الْإِنسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ

٧. وَإِنَّهُ عَلَى ذَلِكَ لَشَهِيدٌ

٨. وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ

٩. أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعْثِرَ مَا فِي الْقُبُورِ

١٠. وَحُصِّلَ مَا فِي الصُّدُورِ

١١. إِنَّ رَبَّهُم بِهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّخَبِيرٌ

---

(٢٩) كنوزها وموتاها.

(١٠١) سورة القارعة (مكيّة وآياتها إحدى عشرة)

بسم اللّه الرحمن الرحيم

١. الْقَارِعَةُ

٢. مَا الْقَارِعَةُ

٣. وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْقَارِعَةُ

٤. يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ

٥. وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنفُوشِ

٦. فَأَمَّا مَن ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ

٧. فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ

٨. وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ

٩. فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ

١٠. وَمَا أَدْرَاكَ مَاهِيَهْ

١١. نَارٌ حَامِيَةٌ

(١٠٧) سورة الماعون (مكيّة وآياتها سبع)

بسم اللّه الرحمن الرحيم

١. أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالدِّينِ

٢. فَذَلِكَ الَّذِي يَدُعُّ الْيَتِيمَ

٣. وَلاَ يَحُضُّ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ

٤. فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ

٥. الَّذِينَ هُمْ عَن صَلاَتِهِمْ سَاهُونَ[٣٠]

٦. الَّذِينَ هُمْ يُرَاؤُونَ

٧. وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ[٣١]

---

(٣٠) هذا هو أول ذكر للصلاة في القرآن حسبما افترض باوزاني.

(٣١) تعكس الآيات ٤ ـ ٧ نواة أول تنظيم للمجتمع في المدينة.

(١٠٩) **سورة الكافرون** (مكيّة وآياتها ستّ)

بسم اللَّه الرحمن الرحيم

١. قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ

٢. لاَ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ

٣. وَلاَ أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ

٤. وَلاَ أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ

٥. وَلاَ أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ

٦. لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ[٣٢].

(١١٠) **سورة النصر** (مدنيّة وآياتها ثلاث)

بسم اللَّه الرحمن الرحيم

١. إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ[٣٣]

٢. وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَجاً

٣. فَسَبِحْ بِحَمدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابَا.

(١١٢) **سورة الإخلاص** (مكيّة وآياتها أربع)

بسم اللَّه الرحمن الرحيم

١. قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ

٢. اللَّهُ الصَّمَدُ

٣. لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ

٤. وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَد[٣٤].

---

(٣٢) تمثّل هذه السورة رفضاً للجمع بين الشرك والإسلام. وهناك من يرى فيها نوعاً من التسامح في الإسلام.

(٣٣) فتح مكة تمّ في عام ٦٣٠ للميلاد.

(٣٤) الإيمان بإله واحد وهو ضد الشرك.

(٣) **سورة آل عمران** (مدنيّة وآياتها مائتان)

بسم اللّه الرحمن الرحيم

١. الم[٣٥]

٢. اللّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ

٣. نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ التَّوْرَاةَ وَالإِنجِيلَ

٤. مِن قَبْلُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَأَنزَلَ الْفُرْقَانَ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ بِآيَاتِ اللّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَاللّهُ عَزِيزٌ ذُو انتِقَامٍ

٥. إِنَّ اللّهَ لاَ يَخْفَى عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الأَرْضِ وَلاَ فِي السَّمَاء

٦. هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاء لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ

٧. هُوَ الَّذِيَ أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاء الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاء تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ[٣٦] يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُوْلُواْ الألْبَابِ[٣٧]

٨. رَبَّنَا لاَ تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنتَ الْوَهَّابُ

[. . .]

---

(٣٥) هناك ٢٩ سورة تبدأ بمثل هذه الأحرف التي لا يُعرف معناها.

(٣٦) «وما يعلم تأويله إلاّ الله والراسخون في العلم» لقد عزا ابن رشد دوراً مهماً للتأويل. انظر: ابن رشد **(فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من الاتصال)**.

Ibn Rochd (Averroés), *Traité décisif*, Vrin, Paris, 1983, s. 10 e nota.

(٣٧) هذه الآيات ذات أهمية بالغة في علم التفسير التقليدي الذي يعتمد على آيات رئيسية تُسمى "أُم الكتاب" يُعتمد عليها في تفسير باقي الآيات.

نصوص أخرى:

أحاديث الرسول محمد

تُعدّ الأحاديث النبوية التي نُقلت إلى الأجيال التابعة أحد أهم مصادر الإسلام الأساسية، وهي تشكّل مع القرآن المرجع الأساسيّ لتنظيم حياة المجتمع الديني الجديد، وإنّها تكاد أن تكون مكمّلة للقرآن لفهم العديد من المسائل الصغيرة، والعملية المحسوسة.

إنّ كتب الأحاديث التي كانت قد جُمعت من قِبلَ الكثيرين من الرواة كثيرة جدّاً؛ فأحد أهمّها هو **صحيح البخاري** الذي أخترنا منه مجموعة من أحاديث نبيّ الإسلام. والكتاب الذي اقتطعنا منه هذه الأحاديث هو من إعداد المؤلّفين فاكّا ونويا وفالآرو[٣٨].

□ □ □

بسم اللّه الرحمن الرحيم

١ ـ الإيمان وسُنّة الرسول صلّى اللّه عليه وسلم.

لقد بُنِيَ الإسلام على خمس أشياء، فهو قول وعمل، يزيد وينقص.

قال اللّه سبحانه وتعالى في سورة الفتح: «هُوَ الَّذِي أَنزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَّعَ إِيمَانِهِمْ وَلِلَّهِ جُنُودُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا»[٣٩] **(الفتح: ٤)**.

عن ابن عمر رضي اللّه عنه، قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم: «بني الإسلام على خمس شهادة أن لا إله إلا اللّه وأنّ محمداً رسول اللّه وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة والحج وصوم رمضان».

٢ ـ الإيمان وكتاب اللّه.

قال تعالى:

---

(٣٨) راجع: V. Vacca, S. Noja, M. Vallaro, *Detti e fatti del profeta dell'Islam*, UTET, Torino 1982. أما ترقيم وعناوين الأحاديث فهي لمعدّ هذه النصوص.

(٣٩) يتبع ذلك ذِكر للآيات: (س ١٨: ٤ ـ ١٢)، (س ٤٧: ١٩ ـ ٧٤)، (س ٣١: ٩ ـ ١٢٥)، (س ١٨: ٤ ـ ١٢)، (س ١٦٧: ٣)، (س ٣٣: ٢٢).

«لَّيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَالْمَلآئِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّآئِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُواْ وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاء والضَّرَّاء وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ» (**آل عمران**: ١٧٧). وقال تعالى: «قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ / الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ / وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ / وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ / إِلاَّ عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ» (**المؤمنون**: ١ ـ ٦).

عن أبي هريرة رضي اللّه عنه، قال النبي صلّى اللّه عليه وسلم: «الإيمان بضع وستون شعبة والحياء شعبة من الإيمان».

٣ ـ إطعام الطعام من الإسلام.

عن عبد اللّه بن عمر رضي اللّه عنهما: أنّ رجلاً سأل النبي صلّى اللّه عليه وسلم أيّ الإسلام خير، قال: «تُطعم الطعام وتقرأ السلام على من عرفت ومن لم تعرف».

٤ ـ من الإيمان أن يحب لأخيه ما يحبّ لنفسه.

عن أنس رضي اللّه عنه، قال النبي صلّى اللّه عليه وسلم: «لا يؤمن أحدكم حتى يحبّ لأخيه ما يحبّ لنفسه».

٥ ـ حبّ الرسول صلّى اللّه عليه وسلم من الإيمان.

عن أبي هريرة رضي اللّه عنه، أنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم قال: «فوالذي نفسي بيده لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحبّ إليه من والده وولده».

٦ ـ حلاوة الإيمان.

عن أنس بن مالك رضي اللّه عنه، أنّ النبي صلّى اللّه عليه وسلم قال: «ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان: أن يكون اللّه ورسوله أحب إليه مما سواهما، وأن يحب المرء لا يحبه إلا لله، وأن يكره أن يعود في الكفر كما يكره أن يقذف في النار».

٧ ـ علامة الإيمان حبّ الأنصار.

عن أنس بن مالك رضي اللّه عنه، قال النبي صلّى اللّه عليه وسلم: «آية

الإيمان حبّ الأنصار وآية النفاق بغض الأنصار [...]»[٤٠].

٨ ـ من الدين الفرار من الفتن.

عن أبي سعيد الخدري رضي اللّه عنه أنّه قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم: «يوشك أن يكون خير مال المسلم غنم يتبع بها شعف الجبال ومواقع القطر يفر بدينه من الفتن».

٩ ـ قول النبي صلّى اللّه عليه وسلم أنا أعلمكم باللّه[٤١]

عن عائشة قالت: كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم إذا أمرهم، أمرهم من الأعمال بما يطيقون قالوا إنا لسنا كهيئتك يا رسول اللّه إنّ اللّه قد غفر لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر، فيغضب حتى يعرف الغضب في وجهه ثم يقول: «إنّ أتقاكم وأعلمكم باللّه أنا».

١٠ ـ فإنّ تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلّوا سبيلهم.

عن ابن عمر، أنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم قال: «أُمرت أن أُقاتل الناس حتى يشهدوا أنّ لا إله إلا اللّه وأنّ محمدا رسول اللّه ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقّ الإسلام وحسابهم على اللّه».

١١ ـ إذا لم يكن الإسلام على الحقيقة وكان على الاستسلام أو على الخوف من القتل.

قال تعالى: «قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ وَإِن تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ لاَ يَلِتْكُم مِّنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ» (**الحجرات**: ١٤). وقال تعالى: «إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللّهِ الإِسْلاَمُ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوْتُواْ الْكِتَابَ إِلاَّ مِن بَعْدِ مَا جاءهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ وَمَن يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللّهِ فَإِنَّ اللّهِ سَرِيعُ الْحِسَابِ» (**آل عمران**: ١٧). وقال تعالى: «وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ» (**آل عمران**: ٨٥).

حدثنا أبو اليمان قال أخبرنا شعيب عن الزهري قال أخبرني عامر بن سعد بن أبي وقاص عن سعد رضي اللّه عنه: «أنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم أعطى رهطاً وسعد جالس فترك رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم رجلاً هو أعجبهم إلي فقلت يا

(٤٠) لم نذكر بقية الحديث.

(٤١) ويتلو الآية: «لا يُؤَاخِذُكُمُ اللّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ وَاللّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ» (البقرة: ٢٢٥).

رسول اللّه مالك عن فلان فواللّه إنّي لأراه مؤمناً فقال أو مسلماً فسكت قليلاً ثم غلبني ما أعلم منه فعدت لمقالتي فقلت مالك عن فلان فواللّه إنّي لأراه مؤمناً فقال أو مسلماً ثم غلبني ما أعلم منه فعدت لمقالتي وعاد رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم ثم قال يا سعد إنّي لأعطي الرجل وغيره أحب إلي منه خشية أن يكبه اللّه في النار».

١٢ ـ باب كفران العَشير وكفرٍ دونَ كفرٍ.

عن ابن عبَّاس قال قال النَّبيُّ صلّى اللّه عليه وسلم: «أُريتُ النَّارَ فإذا أَكثَرُ أَهلِها النِّساءُ يكفُرنَ». قِيلَ أَيَكفُرنَ باللّه قال: «يكفُرنَ العَشير، ويكْفُرْنَ الإحسان، لو أَحسَنْتَ إِلى إِحْداهُنَّ الدهر ثم رأَتْ منكَ شيئًا قالت ما رأَيتُ منكَ خيرًا قَطُّ».

١٣ ـ باب المعاصِي من أَمر الجاهليَّة.

ولا يُكَفَّرُ صاحِبُها بارتِكابِها إلاّ بالشّرك لقول النَّبيّ صلّى اللّه عليه وسلم «إنّكَ امرؤٌ فيكَ جاهليّةٌ». وقول اللّه تعالى: «إِنَّ اللَّهَ لاَ يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدِ افْتَرَى إِثْمًا عَظِيمًا» **(النساء: ٤٨)**، وقال تعالى: «وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِن فَاءتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ» **(الحجرات: ٩)**.

عنِ الأَحنَفِ بْنِ قَيْسٍ، قال ذهبتُ لأنصُرَ هذا الرجلَ، فلقيَنِي أبو بَكرة فقال أين تريد قلت أنصر هذا الرجل. قال ارجع فإنّي سمعت رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم يقول: «إذا التقى المسلمان بِسَيْفَيهِما فالقاتِلُ والْمَقْتُولُ في النّار. فقلت يا رسولَ اللّه هذا القاتِلُ فَما بالُ الْمَقْتُولِ قال: إنّهُ كان حريصًا على قَتلِ صاحبه».

عن الْمَعْرُورِ، قال لقِيتُ أبا ذَرّ بالرَّبَذة، وعليه حُلَّةٌ، وعلى غُلامه حُلّة، فسألته عن ذلك، فقال إنّي سابَبْتُ رجُلاً، فَعَيَّرْتُهُ بأُمّه، فقال لي النبيّ صلّى اللّه عليه وسلم: «يا أَبا ذرّ أَعَيَّرْتَهُ بأمّه إنّكَ امْرُؤٌ فيكَ جاهليَّةٌ، إخوانُكم خَوَلُكُمْ، جعلهُمُ اللّهُ تَحت أَيديكم، فمَن كان أَخوهُ تَحت يده فَلْيُطْعِمْهُ مِمَّا يأْكُل، وليُلْبِسهُ مِمَّا يلبس، ولا تُكَلِّفوهم ما يغلِبُهم، فإن كَلَّفتُموهم فأَعينوهم».

١٤ ـ قيام ليلة القدر من الإيمان.

عن أبي هريرة قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم: «من يقم ليلة القدر

إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه».

١٥ ـ باب من صام رمضان إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه.

عن أبي هريرة رضي اللّه، قال النبي صلّى اللّه عليه وسلم: «ومن صام رمضان إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه».

١٦ ـ باب أحبّ الدين إلى اللّه أدومه.

عن عائشة: «أنّ النبي صلّى اللّه عليه وسلم دخل عليها وعندها امرأة قال من هذه قالت فلانة تذكر من صلاتها قال ما عليكم بما تطيقون فواللّه لا يمل اللّه حتى تملوا وكان أحب الدين إليه ما داوم عليه صاحبه».

١٧ ـ باب الزكاة من الإسلام.

قال تعالى: «وَمَا أُمِرُوا إلاَّ لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاء وَيُقِيمُوا الصَّلاَةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ» (**البينة**: ٥).

عن طلحة بن عبيد اللّه يقول: «جاء رجل إلى رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم من أهل نجد ثائر الرأس يسمع دوي صوته ولا يفقه ما يقول حتى دنا فإذا هو يسأل عن الإسلام فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم خمس صلوات في اليوم والليلة فقال هل علي غيرها قال لا إلا أن تطوع قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم وصيام رمضان قال هل علي غيره قال لا إلا أن تطوع قال وذكر له رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم الزكاة قال هل علي غيرها قال لا إلا أن تطوع قال فأدبر الرجل وهو يقول واللّه لا أزيد على هذا ولا أنقص قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم أفلح إن صدق».

١٨ ـ الخروج وراء الجنازة من الإيمان.

عن أبي هريرة أنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم قال: «من اتبع جنازة مسلم إيماناً واحتساباً وكان معه حتى يصلي عليها ويفرغ من دفنها فإنّه يرجع من الأجر بقيراطين كل قيراط[٤٢] مثل أُحد ومن صلّى عليها ثم رجع قبل أن تدفن فإنّه يرجع بقيراط. تابعه عثمان المؤذن قال حدثنا عوف عن محمد عن أبي هريرة عن النبي صلّى اللّه عليه وسلم نحوه».

---

(٤٢) معيار كبير للوزن.

١٩ ـ باب سؤال جبريل النبي صلّى اللّه عليه وسلم عن الإيمان والإسلام والأعمال الحسنة والساعة.

قال تعالى: «وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ» (**آل عمران**: ٨٥)

عن أبي هريرة قال: «كان النبي صلّى اللّه عليه وسلم بارزاً يوما للناس فأتاه جبريل فقال ما الإيمان قال أن تؤمن باللّه وملائكته وبلقائه ورسله وتؤمن بالبعث قال ما الإسلام قال الإسلام أن تعبد اللّه ولا تشرك به وتقيم الصلاة وتؤدي الزكاة المفروضة وتصوم رمضان قال ما الإحسان قال أن تعبد اللّه كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك قال متى الساعة[٤٣] قال ما المسؤول عنها بأعلم من السائل وسأخبرك عن أشراطها إذا ولدت الأمة ربها وإذا تطاول رعاة الإبل البهم في البنيان في خمس لا يعلمهن إلا اللّه ثم تلا النبي صلّى اللّه عليه وسلم: «إنَّ اللّه عِندَهُ عِلمُ السَّاعةِ وَيُنَزِّلُ الغَيْثَ ويَعلَمُ ما في الأرْحام وما تَدري نَفسٌ ماذا تَكسَبُ غَداً وما تَدري نَفسٌ بأيِّ أرضٍ تَموتُ إنَّ اللّهَ عَليمٌ خَبير» (**لقمان**: ٣٤). ثم أدبر فقال ردوه فلم يروا شيئاً فقال هذا جبريل جاء يعلم الناس دينهم قال أبو عبد اللّه جعل ذلك كله من الإيمان».

٢٠ ـ باب فضل من يطهّر نفسه.

عن أبي عبداللّه النعمان بن بشير رضي اللّه عنهما قال: سمعت رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم يقول: «إنّ الحلال بيّن والحرام بيّن، وبينهما أمور مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس، فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات فقد وقع في الحرام، كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يرتع فيه، ألا وأن لكلّ ملك حمى، ألا وإن حمى اللّه محارمه، إلا وإنّ في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كلّه، ألا وهي القلب».

٢١ ـ باب ما جاء أن الأعمال بالنية وإن لكلّ إمرئ ما نوى. ويدخل في هذا الباب أيضاً الإيمان والوضوء والصلاة والزكاة والحج والصوم. قال تعالى: «قُلْ كُلٌّ يَعمَلُ على شاكِلَتِهِ» (الإسراء: ٨٤)، والجهد الذي يبذله الرجل في إعالة أسرته سوف يحسب له صدقة. قال صلّى اللّه عليه وسلم: «ولكن جهادٌ ونيّة».

عن أبي مسعود عن النبي صلّى اللّه عليه وسلم قال: «إذا أنفق الرجل على أهله

---

(٤٣) يوم القيامة.

يحتسبها فهو له صدقة».

عن سعد بن أبي وقاص أنه أخبره أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم قال: «إنك لن تُنفق نفقة تبتغي بها وجه اللّه إلا أجِرْتَ عليها حتى ما تجعل في امرأتك».

قال سعد بن أبي وقاص سمعت رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم يقول: «إنّما الأعمال بالنية وإنّما لكلّ إمرئ ما نوى فمن كانت هجرته إلى اللّه ورسوله فهجرته إلى اللّه ورسوله ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها فهجرته إلى ما.هاجر إليه».

من ديوان الحلاّج

نقدّم هنا بعضاً من أبيات الحلاّج التي اخترناها من النسخة الإيطاليّة المعدّة من قبل المؤلّفين فينتورا وماريتّي[٤٤].

وُلِد الحلاّج سنة ٨٥٧ للميلاد في طور بالقرب من بيضاء التي أصبحت مركزاً لبلاد فارس بعد أن دخلت هذه المناطق الإسلام، ومات بعد أن دعا لنشر مذهبه الصوفيّ تحت عنوان "أنا الحقّ" (انظر: القصيدة ٥٠). ففي التوحيد الصوفيّ تصبح وحدة اللّه توحّد: توحيد الكلّ والوجود والحقيقة. ومن المرجّح أنّ هذا النوع من الادعاء كان سبباً في موته (كما حدث ليسوع بعد الذي قاله عن الهيكل). ويوجد كتاب قيّم عن الصوفيّة من إعداد إيفا ميروفيتش بعنوان: **الصوفيّون الإسلاميّون**[٤٥].

□ □ □

القصيدة السادسة

أَنْعَى إليك نفوساً طاح شاهدُها فيما وراء الحيثِ يَلْقَى شاهد القِدَم[٤٦]
أَنْعي إليك قلوباً طالما هَطَلَتْ سحائبُ الوحي فيها أَبْحُر الحكم
أنعي إليك لسان الحق مُذ زمن أودى وتذكاره في الوهم كالعدم
أنعي إليك بياناً تستكين له أقوال كل فصيح مِقْوَل فهم
أنعي إليك أشارات العقول معاً لم يبق منهنّ إلا دارس الرمم
أنعي وحُبِّك أخلاقاً لِطائفةٍ كانت مطاياهم من مكمد الكظم
مَضَى الجميع فلا عين ولا أثُر مُضِيَّ عادٍ وفُقْدانَ الأُلَى إِرَم[٤٧]
وخَلّفوا معشراً يجرون لبستهم أعْمى من البهم بلْ أعمى من النعم

القصيدة الثامنة

لم يبقَ بيني وبين الحقّ تِبْيَاني ولا دليل ولا آيات بُرهان

---

(٤٤) A. Ventura, Marietti, (a cura di), *Al-Hallağ, Diwan*, Genova 1978.

(٤٥) راجع: Eva de Vitray-Meyrovitch, (a cura di), *I mistici dell'Islam*, trad. it. Guanda, Parma 1991.

(٤٦) يعلن الشاهد عن الحضور الإلهي في الإنسان الذي يزول بعد النشوة النبوية.

(٤٧) قوم عاد الذين تم ذكرهم أكثر من مرّة في القرآن.

هذا تجلّى طلوع الحقّ نائرةً قد أَزْهَرَتْ في تلألُيها بسلطان
كان الدليل له منه إليه به مِن شاهدِ الحقّ بل عِلماً بتِبْيان
كان الدليل له منه به وله حقًّا وجدناه في تنزيل فُرقان
لا يستدلُّ على الباري بصنعته وأَنْتُمْ حَدَثٌ يُنْبي بأزمان
هذا وجودي وتصريحي ومعتقدي هذا تَوَحُّدُ توحيدي و إيماني
هذا عبارة أهل الانفراد به ذوي المعارف في سرّ وإعلان
هذا وجودُ وجودِ الواجدينَ له بني التجانُس أَصحابي وخُلاَّني

القصيدة العشرون

طلَعَتْ شمسُ مَنْ أحبُّ بِلَيْلِ فاسْتَنارتْ فما لها من غُروبْ
إنّ شمسَ النَّهارِ تَغْرُبُ بِاللّيلِ وشَمسُ القُلوبِ لَيْس تَغيبْ

القصيدة الثالثة والثلاثون

عقدُ النبوّةِ مِصباحٌ من النورِ مُعلَّق الوحي في مِشكاةِ تامورِ[٤٨]
ينفُخُ نَفْخَ الروحِ في خَلَدي لخاطري نَفْخَ إسرافيل في الصورِ
تجلّى بطوري أن يكلِّمَني رأيتُ في غَيْبَتي موسى على الطورِ

القصيدة الخمسون

وَحّدَني واحدي بتوحيد صِدقِ ما إليه من المسالك طرقُ
أنا حقٌّ والحقُّ للحقّ حَقٌّ لابِس ذاتَهُ فما ثمّ فرقُ
قد تَجلَّت طوالعٌ زاهراتٌ يتشعشعنَ في لوامع برقُ

القصيدة الثانية والستّون

تفكّرتُ في الأديان جدّ تحقّقِ فألفيتها أصلاً له شُعباً جَمّا
فلا تطلُبنّ للمرء ديناً فإنّه يصدّ عن الأصل الوثيق وإنّما

(٤٨) سورة **النور**، الآية ٣٥.

يطالبه أصل أصل يعبر عنده   جميع المعالي والمعاني فيفهما

القصيدة الثالثة والستّون

يا لائمي في هواه كم تلوم فلو   عرفتَ منه الذي عَنيت لم تَلُمِ
للناس حجّ ولي حجّ إلى سكني   تهدى الأضاحي وأهدي مهجتي ودمي
تطوف بالبيت قوم لا بجارحةٍ   باللَّه طافوا فأغناهم عن الحرمِ

— ٧ —

الفلسفة الرواقية الرومانية

«قَدِّمْ مِن لَدُنْكَ شَيْئاً ما».

(aliquid et de tuo profer).

سينيكا: «رسائل إلى لوسيليوس»[١]

إعداد: پيير سيزاري بوري

لقد عبّرت الرواقية عن المفهوم الأخلاقي الأكثر انتشاراً في العالم القديم، واقتبست منها المسيحية ما يلائم روح تعاليمها في المجال الأخلاقي. وكان كلّ من إبكتيتوس وسينيكا ومرقس أوريليوس (الأول أصبح حرّاً بعد أن كان عبداً، والثاني كان أرستقراطياً، أمّا الثالث فكان إمبراطوراً) يمثّلون الفلسفة الرواقية في روما؛ تلك الفلسفة التي نشأت في أثينا على يد زينون الكتيومي (قبرص) (٣٣٥ ـ ٢٦٣ ق. م).

وُلِد سينيكا بقرطبة في السنة الرابعة قبل الميلاد، وتمّ عزله والاستغناء عن خدماته في عهد الإمبراطور طيبيروس. لكنّه عاد وعُهد إليه بتربية الإمبراطور نيرون، وفي عهد هذا الأخير انتحر على أثر مصيبة حلّت به سنة ٦٥ ق. م.

اخترنا من بين مؤلّفاته، بعضاً من رسائله التي كان قد بعثها إلى صديقه لوسيليوس، وهي رسائل تعود إلى الفترة الأخيرة من حياته. فمن خلال هذه الرسائل يمكننا أن نلمس الجوانب الأساسية للفلسفة الرواقية في البيئة الرومانية (الوقت والقراءة والموت والفرد والمجتمع والصداقة والتقدم الروحي وأفكار حول الحكمة ومفهوم الألوهية).

إنّ ترجمة هذه النصوص من اللغة اللاتينية إلى اللغة الإيطالية هي لمعدّ هذه النصوص، وتوجد عدّة طبعات للنصّ اللاتيني للرسائل تقابلها الترجمة الإيطالية[٢].

□ □ □

---

(١) «Seneca, lettere a Lucilio» في بعض الترجمات العربية: «رسائل سنكا إلى لوقليوس» (المترجم).

(٢) وفيما يتعلق بهذه الترجمات انظر:

- Lucio Anneo Seneca, *Lettere a Lucilio*, 2 voll. trad. e note di G. Monti, introduzione di L. Canali, Rizzoli, Milano 1987, con bibliografia.

وحول الفلسفة الرواقية، راجع:

- M. Pohlenz, *La Stoa*, 2 voll., La Nuova Italia, Firenze 1967-78.

أما حول التعليق والشرح الفيلولوجي الكامل للاثنتي عشرة رسالة، فراجع:

- G. Scarpat, *Lettere a Lucilio*, Paideia, Brescia 1975.

الرسالة الأولى

١ ـ نعم يا عزيزي لوسيليوس، طالِبْ بأملاكك[٣]؛ أمّنْ وقتك[٤] الذي أهدرته حتى الآن؛ الوقت المسلوب، الوقت الذي تركته يهرب من بين يديك. صدّقني بأنّ الأمور تمضي على النحو الذي أقوله لك؛ فبعض اللحظات تُنتزَع منا انتزاعاً، وبعضها الآخر مُختَلَس، وبعضها الثالث يفرّ من قبضتنا. ولكنّ الخسارة التي لا تعوّض، الخسارة الفاجعة، هي في ذلك الوقت الذي نخسره نتيجة لإهمالنا. فأنت لو تنبّهت جيّداً، فإنّك سوف ترى بأنّنا نمضي وقتاً طويلاً في عمل ما لا نحسنه أو في القعود عن العمل. بل أنّ حياتنا تمضي وراء أمور أخرى غير الأمور التي يجب علينا أن ننهض لها.

٢ ـ أعطني رجلاً واحداً يستطيع أن يُثَمِّن الوقت: رجلاً يعطي النهار قيمته الحقيقية. رجلاً يفهم بأنّه يموت كل يوم[٥]. إنّنا نخطئ عندما نحسب بأنّ الموت ما زال أمامنا، إذ إنّ جزءاً كبيراً من الموت قد أصبح خلفنا. فكلّ ما ينتسب إلى الماضي يدخل ضمن دائرة الموت. انهضْ لأمورك إذاً، يا عزيزي لوسيليوس، وكما تقول في رسالتك، كن مالكاً لجميع ساعاتك. فأنت سوف تكون أقلّ عبودية للمستقبل لو كنت سيّداً للحاضر[٦].

٣ ـ لا تؤجّل، فالحياة تهرب منا في التأجيل. ولا شيء نملكه ـ يا لوسيليوس ـ إلاّ الوقت[٧]؛ إنّه الشيء الوحيد الذي جادت علينا الطبيعة به[٨]. ومع هذا فهو

---

(٣) هذا مصطلح اقتصادي وقانوني يتكرر كثيراً في الرسالة. الوقت مهمّ يجب عدم هدره، فحاله حال المُلك دائم التحول. وقد يكون خلف هذا الاعتقاد نقد موجّه للحالة السياسة التي كانت سائدة في روما في ذلك الحين: ففي إحدى وصياته يقول سينيكا: «لقد مضى الوقت الذي كان فيه القيصر يَفْرِض نفسه كحام ومدافع عن حرية المواطنين. أما الآن فالحرية الوحيدة تأتي فقط من خلال الفلسطة، ولهذا ينبغي "المطالبة بالوقت"» (Scarpat).

(٤) يمهّد هكذا لموضوع الوقت، ليتبعه تصوّره الأساسي عنه: «الوقت هو وحده لنا» (tempus tantum nostrum est). انظر: Seneca, *De brevitate vite*.

(٥) "معرفة كيف أن تموت" هو مفهوم أساسي في الفلسفة الرواقية. راجع: P. Hadot, *Esercizi spirituali e filosofia antica*, trad. it. Einaudi, Torino 1988, pp. 49 ss.

(٦) يتمّ التأكيد على أهمية الحاضر: «افعل ما تقوم بفعله الآن» (age quod agis)، فرفض أي قيمة أخلاقية تتعلق بالمستقبل هو إحدى خصائص الرواقية.

(٧) "متغيّر" بحسب التعريف الرواقي، هو الشيء الذي لا يعتمد علينا ولا ينبع من إرادتنا.

(٨) تتكرر كثيراً كلمة الطبيعة ـ في النصوص اليونانية *phýsis* ـ وهي تشكّل أحد أهم المفاهيم الأساسية في الرواقية.

هارب أبداً على كفّ القدر، يستطيع أيّ كائن أن ينتزعه منا. وما أشدّ سفاهة المرء الذي يقبل أن يكون مسؤولاً عمّا أُنيط به من أشياء تافهة، وذات بديل لا لُبس فيه. ولكن لا أحد يشعر بأنه مَدين لما حصل عليه من الوقت بالرغم من أنّه الشيء الوحيد الذي لا يمكن أرجاعه مهما كان مدى امتنانه له.

٤ ـ ربمّا قد تسألني كيف أتصرف أنا الذي أسدي إليك هذه التعاليم. أتقبّل ذلك بصدر رحب: إنّني أدوّن النفقات، ومَثلي مثل من ينفق بسهولة ولكنّه دقيق في حساباته. فلا يمكنني أن أقول أنّني لا أفقد شيئاً، لكنّني أستطيع أن أقول ماذا ولماذا وكيف أفقد. أعرف سبب فقري، ويحصل لي ما يحصل لأولئك الذين حلّ بهم الفقر من غير أن يقترفوا أيّ ذنب: الكلّ يتفهّم تلك الحالة، ولكن لا حياة لمن ينادي.

٥ ـ ليكن جليّاً، أنا لا أعتبر من يقتنع بالقليل فقيراً، إلا أنّني أُفضلّ أن تحافظ على ما لديك لتكن على أتم الاستعداد، فكما كان يقول آباؤنا : «لا يَصلُح الادخار بعد فوات الأوان»[٩]، ففي القاع لا توجد الثمالة فقط، بل ثمة ما هو أسوأ من ذلك.

تحيّاتي لك.

الرسالة الثانية

١ ـ ممّا تكتبه لي وممّا أحس به، أستنبط الأسباب التي تجعلني آمل بك كثيراً. لا تُنقّل يا عزيزي نفسك من هنا إلى هناك، ولا تُقلق النفس في البحث عن تبديل للأمكنة. إنّ هذا النوع من الاضطراب ينمّ عن نفس سقيمة: فالميزة الأولى للنفس الرصينة هي المقدرة على التوقّف والسكنة مع الذات.

٢ ـ ليكن في علمك أنّ قراءة مؤلّفين وكتب من شتّى الأنواع لا تُمثّل بحدّ ذاتها حالة من التغير والتبدّل. فإذا ما أردت أن تُحصّل شيئاً ما، ينقدح في النفس بشكل نهائي، فينبغي أن تبحث عن ملاذ وقوت عند كُتّاب ومؤلّفين محدّدين. إنّ مَن يوجد في كلّ مكان فهو ليس في أيّ مكان. وهذا حال مَن يقضي حياته في التجوال ولديه ضيوف كُثر، لكنّه - في الحقيقة - ليس لديه أيّ صديق؛ الأمر نفسه يحدث مع الذين لا ينقطعون لأيّ مؤلّف كي يألَفونه، وكلّهم يمرّون عليه مرور الكرام بدون توقّف.

(٩) حِكمة تقليدية قديمة ذُكرت سابقاً في كتابات إيزيودس.

٣ ـ إنّ الطعام الذي يُطرح حالما يتمّ تناوله، لا يُهضم ولا يفيد؛ كذلك فلا شيء يعيق الشفاء كما يعيقه التبديل المستمر للدواء؛ إنّ الشُجيرة التي يتمّ غرسها أكثر من مرّة لن يقوى جذعها؛ وكثرة الكتب هي سبب للتشتّت؛ وبما أنّك لا تستطيع قراءة كلّ الكتب التي بمقدرتك امتلاكها، فيكفي أن يكون لديك ما تستطيع قراءته.

٤ ـ «لكنّني أريد»، تقول أنت، «أن أتصفّح هذا أو ذاك الكتاب». تماماً هذه هي حال المعدة الشرهة التي تتذّوق الأطعمة الكثيرة؛ تلك الأطعمة التي لا تُغذي لكنّها تُوقع الداء إذا ما تنوّعت واختلفت كثيراً. لذلك، عليك أن تقرأ دائماً أصحاب الكتب المُعْتَبَرين، وعندما تريد أن تستبدلهم، فارجعْ لمن سبقهم. حاوِلْ أن تحصل يومياً على شيء يكون عوناً لك ضدّ الفقر، وضدّ الموت، وضدّ عوادي الدهر؛ وبما أنّك اطّلعت على الكثير من المصنّفات، فإنّه ينبغي أن تختار كتاباً واحداً تستطيع استيعابه خلال يوم محدّد.

٥ ـ أنا نفسي أيضاً أفعل هكذا: فمن بين الأشياء الكثيرة التي أقرأها أستوعب منها واحداً أستيعاباً كاملاً. وها هو ذا الذي اكتشفته من أبيقورس (اعتدت أن أُعرّج على مضارب الآخرين، ليس كمارقٍ، بل كباحثٍ سابرٍ): «الفقر السعيد هو شيء جميل».

٦ ـ وبما إنّه فقر سعيد فهو إذن ليس حتى بفقرٍ: إنّ الفقير ليس من يملك القليل، بل إنُه من يتوق للحصول على المزيد ثم المزيد. فما هي يا تُرى قيمة المال الذي يدّخره في خزائنه، والحبوب التي في مخازنه، والأسلحة والأرصدة التي بحوزته؟ وما هي قيمة كلّ هذا إذا كان مستحوذاً على فكره هاجس غِنى الآخرين وثروتهم؟ ها هو يعدّ ويحسب ليس ما قام بشرائه بل الذي يوّد شراءه. تسألني عن معيار يتعلّق بالثروة والمال. إنّ المعيار الأوّل هو امتلاك ما هو ضروري، والمعيار الثاني هو امتلاك ما يكفي.

تحياتي لك.

نصوص أخرى:

مرقس أوريليوس: «إلى نفسي»

لقد كُتِبَ هذا الفصل الثاني من التأمّلات الفلسفية «إلى نفسي»[١٠] (١٧٤ ق. م) على ضفاف نهر الغرنوا في مناطق القبائل الجرمانية على الحدود الشرقية الشمالية للإمبراطورية الرومانية؛ وهو يمكّننا من إلقاء نظرة على عظمة شخصية مؤلّف هذه النصوص، ويُسهم أيضاً في إثراء معرفتنا بالرؤية الرواقية التي ينحدر منها علم الأخلاق ولا سيّما تلك التي تتعلّق بالجانب الأنثروبولوجي (والكوني).

إنّ هذه الصفحات اقتطعت من كتاب م. تشيفا M. Ceva[١١].

□ □ □

١ ـ عليك، ومنذ الصباح، أن تبدأ بمخاطبة نفسك قائلاً: ربّما سألقى صنوفاً مختلفة من البشر كالفضوليّ والجاحد والمستكبر والمحتال والحسود والاناني؛ فكلّ هذه المساوئ تأتي من جهلهم بالخير والشرّ. أمّا أنا فقد فهمت أنّ طبيعة الخير تأتي من الحق وأنّ الشرّ ياتي من الزيغ، ولقد لاحظت أيضاً طبيعة المخطئ، وأعلم أنّ القرابة بيني وبينه ليست قرابة قائمة على الدم، بل إنّها قرابة قائمة على شرف الانتساب إلى عقل واحد، أي إنّها تنبع من نفس الشَذَرة الإلهية. فلا يمكن إذن أن يمسّني منهم أيّ سوء أو ضرر، حيث أنّه لا أحد يستطيع أن يستدرجني إلى عمل غير شريف، ولا يمكن أن أغضب من قريب لي او أكرهه. نحن خُلِقنا كي نتعاون فيما بيننا كما تتعاون الرجل مع الرِجل واليد مع اليد، والرمش مع الرمش والفكّ مع الفكّ؛ لهذا فأنّ تخاصم وبغض وإساءة أحدنا للآخر هو ضدّ طبيعة الأشياء.

٢ ـ فمهما كنت ومهما أكون، فإنّني لست إلاّ عبارة عن مضغة لحم ونفخة روح وجوهر مسيّر. ليحتقر المرء جسده، فهو ليس أكثر من دم مُدنس، وعُظيمات قليلة، وشبكة من العصب والعروق والشرايين. عليك أن تتأمّل أيضاً ما هي نفحة الروح؟ إنّها هواء سريع التقلّب، تستنشقه في كلّ لحظة ثم تعود فتنفثه.

---

(١٠) في بعض الترجمات العربية "خواطر" وهي عبارة عن مذكرات شخصية (المترجم).

(١١) انظر: M. Aurelio, *Pensieri*, versione M. Ceva, Mondatori, Milano 1991.

يبقى إذن الجزء المُدبّر. دعْ عنك الكتب، ولا تهتم بها بعد الآن فهي ممنوعة عنك. فكّر وكأنّك على حافة الموت: أنت كبير في السنّ. لا تدعْ نفسك عبداً ولا تدعْ نفسك مسيّراً مثل دمية تحرّكها نزوات أنانيّة، ولا تندب حظّك العاثر ولا تبكي على غدِك.

٣ ـ إنّ كلّ الأشياء التي تبدعها الآلهة مشمولة بعنايتها المدبّرة، وحتّى تلك التي هي وليدة الصدفة لا تخلو من نظام طبيعي يرتبط ويتقاطع مع ما تشمله العناية الإلهيّة؛ من هنا ينشأ كلّ شيء. أضف إلى ذلك أنّ كلّ شيء يحدث لضرورة ولصالح الكون كلّه الذي تشكّل أنت جزءاً منه. فالخير هو ما تنتجه طبيعة الكون وما هي قادرة على حمايته؛ ولكي يتمّ حفظ هذا الكون فلا بدّ من تحوّل، سواء أكان هذا التحوّل للعناصر أم لمركّباتها. إن هذه المبادئ تكفيك إن كنت مقتنع بها. فادفع عنك ظمأك الى الكتب حتّى تموت مطمئناً وشاكراً للآلهة من أعماق قلبك.

٤ ـ تذكّر منذ متى وأنت تُؤجّل هذا، وكم مرّة لم تغتنم ما قدّمته الآلهة لك. فقد آن الأوان أن تفهم أخيراً إلى أيّ كون تنتمي، ومن أيّ كائن يُسيّر العالم انبثقت، عليك أن تدرك أنّ لك حدود معلومة في الزمن وستنقضي حتماً. فإنّ لم تستغل وجودك هذا من أجل راحتك فأنت أيضاً ستفنى ولن تؤاتيك فرصة أخرى أبداً.

٥ ـ كن حريصاً: أن تعيش بحزم كلّ لحظة كرومانيّ وكأنسان أصيل، وأن تعمل بكلّ جديّة وبدون تردّد، وبكلّ اجتهاد وحريّة وعدل. دعْ عنك كلّ ما يشغل ذهنك؛ وستتحرّر قطعاً إن قمت بكلّ عمل وكأنّه آخر عمل في حياتك، متجنّباً: كلّ طيش ورفض عاطفيّ لسلطة العقل، وكلّ نفاق أو أنانيّة أو كره لما أصابك من القدر. هل رأيت كم هي قليلة تلك الشروط! إن توفّرت فيك، فإنّك ستحيا حياة الطمأنينة والصلاح؛ لأنّ الآلهة لا تشترط أكثر من ذلك لمن يستجيب لهذه الشروط.

٦ ـ إنْ تُسيئي لنفسك يا روح فلن يكون لك من بعد من يُحسن إليك. فما للواحد منا سوى حياة واحدة وأنت قد شارفت على النهاية من دون أن تحتفظي لها بالتقدير والاحترام، بل تعلّقين سعادتك على روح غيرك.

٧ ـ هل الحوادث الخارجيّة هي التي تُلهيك؟ أعطِ نفسك من الوقت ما تتعلّم به شيء حسناً وكفى غُدُوّاً ورواحاً! هناك شيء آخر لا بدّ أن تنتبه إليه: إنّ من

تعب من الحياة وغدا بلا هدف يوجِّه اليه تطلعاته وافكاره، فسوف يقترف حتماً أخطاءً في تصرّفاته.

٨ ـ قليلاً ما تجد أحداً يحزن لأنّه لم يستطع معرفة ما يجول في نفس غيره، أمّا الذي لا يتنبه لما يجول في نفسه فإنّه لن يعيش أبداً سعيداً.

٩ ـ يجب أن نستحضر ما هي طبيعة الكون، وما هي طبيعتي؟ وما هي طبيعة العلاقة التي تربط الواحدة بالآخرى؟ وما هي العناصر التي هي جزء من الكلّ؟ وكيف أنّ لا أحد بأستطاعته أن يمنعك من فعل وقول ما تمليه عليك الطبيعة التي أنت جزء منها؟

١٠ ـ ثيوفراطس(١٢)، كفيلسوف حقيقي، عندما قام بتبويب أنواع الأخطاء جعل ما اقتُرِف منها بدافع النزوات ذا خطورة أكبر من تلك التي تُرتكب بدافع الغضب. فالإنسان حينما يكون فريسة الغضب؛ يبتعد عن العقلانية وهو مفعم بالإحساس بالألم وبالندم الخفيّ، وتضعف إرادته عندما يقترف خطيئة بسبب نزوة تغلب عليها اللذّة. إنّه يوكّد مصيباً ـ وكما يليق بفيلسيوف ـ أنّ ارتكاب الخطئية ابتغاء اللذة أشد من ارتكابها لدفع ألم أو مضرّة، لذا فإنّها تستحق تأنيباً أكثر من تلك التي يعاني صاحبها ويتألّم عند فعلها. وبالمحصّلة فأنّ الأول أشبه بالمضطّر في ارتكاب خطيئة ناتجة عن ظلم لحق به من قَبلُ، أمّا الثاني فانّه يظلم نتيجة رغبة منه وبدافع نزواته.

١١ ـ لا بدّ لك أن تعمل وتتكلّم وتفكّر كما لو انّك ستفارق الحياة في تلك اللحظة. فترك عالم البشر ليس شيئاً مخيفاً بوجود الآلهة التي لا تريد بك شرّاً. وإن لم توجد الآلهة لتدبّر شوؤن البشر، فما الذي يهمّني أن أعيش في عالم بغير عون الآلهة؟ لكنّ الآلهة موجودة وهي تدبّر شؤون البشر، ومنحت الإنسان القدرة على اتّقاء الشرّ فعلاً. وحتّى إذا ما كان هناك من شرّ آخر فالآلهة تكون قد دبّرت الأمر بحيث لا يقع فيه الإنسان. فما الذي قد يجعل حياة الإنسان سيئة في حين لا يجعل الإنسان ذاته سيئاً؟ إنّ طبيعة الكون لم تُغفل بالتأكيد هذه الأشياء لا جهلاً بها، ولا عجزاً عن دفعها أو تصحيحها، ولن ترتكب الخطأ الذي يجعل الخير والشرّ يصيب الطيبين والأشرار من دون تمييز. فمن المؤكد أنّ الموت، والحياة، والشهرة وعدمها، والألم، واللذة، والثراء، والفقر،

---

(١٢) هو تلميذ وخليفة أرسطو، تولّى رئاسة المدرسة المشائية في أثينا حتى وفاته في العام ٢٨٨ أو ٢٨٦ ق.م.

كلّها أشياء قد تصيب الأخيار كما تصيب الأشرار، على الرغم من أنهّا في حدّ ذاتها ليست صائبة ولا خاطئة. فهي ليست بالضرورة خيراً ولا شراً.

١٢ ـ بأيّ سرعة يزول كلّ شيء؟ في العالم الماديّ تزول ماهيّة الأجساد ذاتها، ومع مرور الزمن تزول حتّى ذكراها. ما هي هذه الأشياء المحسوسة، لا سيّما تلك التي تجعلها اللذّة مرغوبة، ويجعلها الألم قاسية، ويجعلها الزهو مشهورة؟ كم هي "حقيرة" مدانة، قذرة، فاسدة من دون حياة! هذا هو ما ينبغي على عقلنا الأخذ به. من هم اولئك الذين بكلماتهم ينشرون المجد؟ وما هو الموت؟ فالرجل الذي أَلِفَ التفكير والتعقّل لا يجزع من الموت، ولا يبتئس له، ولا ينفر منه، ولا يزدريه، بل ينتظره كما ينتظر فعلاً من أفعال الطبيعة. أن نخاف من عامل طبيعي فهذا شيء طفولي. فالموت ليس فقط أمراً طبيعياً بل إنّه أمر مفيد للطبيعة ذاتها. فبأيّ شكل يكون الإنسان على أتصال مع اللّه؟ وعبر أيّ جزء من ذاته؟ ومتى يكون هذا الجزء مستعداً لذلك كما يجب؟

١٣ ـ ليس هناك كائن أتعس من ذاك الذي يمضي ويلف حول كل شيء «ويحدّق في أحشاء الأرض» كما يقول الشاعر بيندار، ويبحث عن ما يجول في خلد من بجانبه من دون أن يدرك أنّه يكفيه اتّباع وتمجيد النفس العظيمة التي تسكن بين جنباته. فتمجيدها يضمن تطهيره من كلّ نزوة أو إهمال أو امتعاض تجاه كلّ ما يأتي من الآلهة أو البشر. إنّ الذي يأتي من الآلهة لا بدّ من تقديسه من أجل فضيلتها، في حين إنّ الذي يأتي من البشر عزيز علينا حتىّ لو كنّا نكرههم لما يربطنا بهم من صلة قرابة، بالرغم من أنّهم يجهلون ما هو خير وما هو شرّ. هذا العجز عن التمييز لا يختلف في جوهره عن التمييز بين الأبيض والأسود.

١٤ ـ حتى لو قدّر لك ان تعيش مثلاً ٣٠٠٠ سنة أو عشرات الآلاف من السنين، فضعْ في اعتبارك أنّه ليس هناك من أحد يفقد حياة غير التي يعيشها ولا يحيا حياة غير التي يفقدها؛ فالكلّ يصل إلى نفس النقطة، سواء أكانت الحياة طويلة أم قصيرة ما دام الحاضر يستوي عنده الجميع. قف هنيهة، وانظرْ إلى الأشياء التي تحدث كيف تظهر وكيف تحمل وكيف تختفي بسرعة. فالهوة لم تزل فاغرة هنا على مقربة منّا، واللامتناهي، سواء في الماضي أو في المستقبل، لا يفتأ يتربص الدوائر بالأشياء كلّها ليبتلعها. يجب أن تتذكّر هاتين المسألتين: أولاً، إنّ كلّ الأشياء متساوية منذ الأزل وتدور في نفس

الفلك؛ فلذا لا تكترث إذا ما رأيناها لمائة سنة أو لمئتي سنة أو لزمن لا نهائي. ثانياً، إنّنا نخسر سواء متنا مسنين أو شباباً لأنّ الحاضر هو الشيء الوحيد الذي من الممكن أن نُحرَم منه، وهو الشيء الوحيد الذي نملكه ولا أحد يمكن أن يخسر ما لا يملكه.

١٥ ـ إنّ مَلَكَة الرأي هي كلّ شيء. واضحة هذه الكلمات التي هي ردّ على الكلبيّ "مونيمو"، وواضحة أيضاً الحكمة لمن يستوعب الأفضل في حدود ما يساوي الحقيقة.

١٦ ـ الروح البشريّة ـ بسبب ما يبدر عنها ـ تغرق في الرذيلة خاصة حين تصبح مصدراً لآلام هذا العالم. الغضب لكلّ شيء يحدث، هو تمرّد على طبيعة الكون الذي يحوي طبائع دقيقة لكلّ كائن بعينه. وفي المقام الثاني عندما تشعر باشمئزاز وتقزّز من شخص ما، أو حين تتحرّك ضدّه لتنال منه تماماً كما تفعل النفس الغاضبة. وفي المقام الثالث حين تغلب عليها اللذّة أو الألم. وفي المقام الرابع حين يحرّكها النفاق فتقول أو تعمل أشياء زائفة، فلا تُوجّه عملها لغاية معيّنة. وفي المقام الخامس عندما تتصرّف بعبث وإهمال، في حين يجب أن تكون أعمالنا كلّها من أجل هدف محدّد. فهدف كلّ الكائنات العاقلة هو طاعة العقل والتماس قوانين أكثر المدن تحضّراً وأكثر الحكومات تميّزاً.

١٧ ـ لحظة هي حياة الإنسان، سيل دائم جوهره، ضبابيّ إدراكه، قابل للفساد كلّ جسده، عاصفة روحه، مجهول مصيره، غامض صيته. واجمالاً، فإنّ كلّ ما يتعلّق بالجسد كنهر جارٍ، وكلّ ما يتعلّق بالروح حلم ووهم، الحياة صراع وسفر في أرض غريبة، الصيت والزهو بعد الموت نسيان. فما هو الذي يحمينا من بعد هذا كلّه؟ إنّها هي وحدها الفلسفة. وظيفتها حماية تلك النفس العظيمة التي تسكن بين جنباتنا، نقيّة غير منقوصة، هازمة للذات وللآلام، لا تتصرّف صدفة او زيفاً ونفاقاً، حتى ولو كان هناك من يفعل ذلك. مستعدة لتتقبّل كلّ حدث يخبّئه لها القدر، حيث إنّها أتت من حيث أتى هو نفسه. ولهذا فعلى الإنسان أن ينتظر الموت بكلّ إطمئنان، ويقتنع أنّ لا شيء يحدث غير تحلّل للعناصر التي يتألف منها كلّ كائن حيّ. وبما أنّه ينبغي أن تكون مخيفة العملية التي يحلّ بها كلّ عنصر مكان العنصر الآخر في عملية سلسة ومستمرة، فلماذا إذن نخاف من تحوّلها او تحلّلها بالكليّة؟ وحتّى هذا أيضاً يأتي بشكل طبيعي، فلا ضرر مما يأتي بشكل طبيعيّ.

— ٨ —

محاور ومشكلات

محاور ومشكلات

إعداد: بيير سيزاري بوري

أفلاطون

١ ـ لقد قرأنا **المأدبة** في سياق مترابط مع **جمهورية** أفلاطون، فالحبّ (إيروس) ينير ديناميكية القوة المعرفية التي تتحقّق عبر إدراك الخير. وما تنبغي ملاحظته هو أنّ هذه المقدرة لا يمكن تلقينها من الخارج، حتى ولو أنّها تتطلّب حذاقة وفنّ من هو أهل لإيقاظها ولدبّ الحياة فيها.

٢- ينبغي التأكيد في **المأدبة** على الاستمرارية التي تربط الحبّ الخاصّ بالحبّ العامّ أو لنقل الرغبة. إنها النبضة نفسها ذات الأساس المادي: فالرغبة (الجنسية أو الخير بسماته الأرقى) تتحقّق بالسعي الدؤوب لنيل الجمال ليس عن طريق التأمّل فحسب، بل بالفعل وبذل الجهد ليولِّد جمالاً آخراً في حضرة الجمال من أجل الخلود.

٣ ـ بإمكاننا المناقشة فيما إذا كان من الصواب وضع الحبّ (إيروس) في معارضة العشق الإلهي "أغبه" (كما ذهب إلى ذلك نيجرن في كتابه عن الحبّ: (A. Nygren, *Eros e Agap*, trad. it. Il Mulino; Bologna 1971). الحبّ ـ في الحقيقة ـ يتحقّق فقط عن طريق الفناء (بالتوالد). إذن، ألا يمكن أن يكون هذا نوع من البحث عن أخلاقية ما يسمّى بالسعادة العقلية التي تحوي في ذاتها أيضاً الأسباب المضادّة لذلك، أي أخلاقية "الإيثار"؟ إنّ ما تجدر الإشارة إليه في كتاب **الجمهورية** هي الكيفية التي برز بها موضوع الرحمة ("هل يكون شفقة لديه؟")).

٤ ـ من الأهمية بمكان ملاحظة كيف أنّ النصّ لا يضع الحبّ في تضادّ مع الحكمة، بل أن الحبّ يبحث عن الحكمة، أنّه "فيلو ـ سوفو" "filo-sofo"، أي: "محبّ للحكمة"؛ ولهذا فهو "أفضل مساعد للطبيعة الإنسانية". وهذا يعني أنّه يمنح الحكمة خاصيّة فريدة النوع "مانيا" (**فيدروس**).

٥ ـ ينبغي التفكير ملياً في خصائص الغاية المحدّدة مسبقاً: الخير الأسمى في **الجمهورية**، والجمال في **فيدروس**. فمن المحتمل أنه ليس من الضروري أن نفترض ـ على الأقل فيما يتعلّق بنصوصنا ـ وجود كينونة منفصلة ميتافيزيقية (حسب تصور الأفلاطونية الجديدة) للخير أو الجمال أو الكائن، بل أنّها ـ وبغض النظر عن المثل والأساطير والاستعارات المجازية ـ بالنسبة لأفلاطون مبادئ ذات طابع تنظيمي للحياة الفردية والسياسية.

٦ ـ وأخيراً تجب الإشارة إلى التناقضات الشديدة التي احتوتها الرؤية الأفلاطونية، فمن ناحية هناك التأكيدات الأساسية المتساوية في مواضيع التربية والسياسة، ومن ناحية ثانية هناك المواقف التي تمّ اتخاذها في مواضيع أخرى كموضوع الحرية والانعتاق ("سنجبرهم على النزول") والاختيار والانتقاء التربوي ("أفضل العقول").

النصوص الصينية

١ ـ إنّ النصوص الكونفوشية، عندما تحين الفرصة لبناء أو إعادة بناء المنظومة الأخلاقية، تطرح بقوة الحاجة لمدّ صلة مع العادات والتقاليد (كونفوشيوس: «إنّي راوية غير منشىء»)، وتقتضي "الصدق"، أي: تطابق العادات والتقاليد الخارجية مع الضروريات الحميمية الداخلية والشعور الإنساني.

٢ ـ التركيز على الإحساس والعاطفة في تأسيس السلوك الأخلاقي ـ خصوصاً ما ذهب إليه منسيوس ـ (هل بالإمكان إقامة خطّ موازٍ مع الحبّ حسب المنظور الإفلاطوني؟).

٣ ـ ثمة نصّ لمنسيوس يطرح فيه بوضوح شديد مسألة الاستمرارية بين الطبيعة وبين ما نسمّيه نحن بما بعد الطبيعة؛ إنّه لنصّ جدير بأن يُنظر فيه: «إنّ للحلق علاقة بالطعم، وللعين علاقة بالألوان، وللأذن علاقة بالصوت، وللأنف علاقة بالرائحة، وللاعضاء علاقة بالراحة: إنّها الطبيعة "كسينغ"؛ فهي أيضاً أمر السماء، بحيث أنّ الإنسان المُنذَر لا يتكلّم عنها كالطبيعة. إنّ المحبّة لها علاقة مع الأب والابن، والعدل له علاقة بالحاكم والمحكوم، والطقوس لها علاقة بالضيف والمضيف، والصبر له علاقة بالمحترمين، والحكيم له علاقة بدرب السماء: أنّها السماء، وإنها أيضاً الطبيعة، بحيث أن المنذَر يتكلّم عنها كأمر السماء».

٤ ـ لا بدّ من االتركيز على الأنثروبولوجيا الإيجابية التي تقود إلى "التثقيف الذاتي" (إذا تمّت مراعاة الصبغة التي اتّخذها كتاب **التعليم الأكبر** باللغة اللاتينية).

٥ ـ من المحتمل أن يشكّل الدور الطاوي ـ كقطب جدلي وداخلي في نفس النظام ـ مادّة للتفكير والتأمّل (إنّ الأخلاقيات لدى الطاوية لا تختلف في الحقيقة عن مثيلتها في الكونفوشية، ولكنّها تمثل بديلاً عن الفعل ـ التأمّل ـ في سياق باطني). ومن هذا المنطلق يمكن تطوير عدّة اطروحات حول الشروع باتّخاذ حلول شعائرية وباطنية كبديل للصراع القائم بين مذهبين أخلاقيين.

٦ ـ لا بدّ من ملاحظة الأهمية البالغة للمسألة الأنثوية- الأمومية في النصوص الطاوية؛ وكذلك حالة الطفولة التي تبدو مشابهة من الناحية الطبيعية لبعض الإطروحات الإشكالية للمسيحية.

النصوص الهندية

١ ـ لقد تمّ تحديد مسارين اثنين في **الباجاڤاديجيتا** لحلّ الأزمة الأخلاقية التي يمرّ بها أرجونا: الأول هو ما يمكن تسميته بالطريقة التأمّلية التي تمهّد لتقّبل عدم وجود حقيقة ظواهرية، والتركيز فقط على ما يتبّقى فعلاً. أمّا المسار الثاني فهو الطريقة الفعّالة التي تتمثّل بالفعل مع الاستغناء عن النفع الناتج عنه.

٢ ـ واضح جدّاً أنّ الطريقة الفعّالة مرتبطة بالطريقة التأمّلية: فالسثيتشبارجنا sthitaprajna هو من يفعل وهو في حالة تأمّلية (هو الساهر، في حين أنّ الآخرين نيام) .

٣ ـ كيف يمكن فهم "اُقتلْ الرغبة"؟ من الواضح أنّ هذا الطلب يتعلّق بالرغبة التي تعارض عدم الفعل، وليس الرغبة بحدّ ذاتها. وربّما سثيتشبارجنا بطريقة غير مباشرة وجّه الرغبة نحو التقيّد بالدهارما ولم يقصد رغبة اللذّات والسلطان الذاتي.

٤ ـ وإنّ ما يؤكد هذا هو الدور الذي تمثّله البهاكتي في تركيز الرغبة (الحبّ) نحو صورة الآلهة لتسهّل بذلك الطاعة والانصياع نحو مذهبها الذي يصلح لفهمٍ أعمق لدور الورع والعبادات.

٥ ـ إنّ تشابك المسارين، التأمّلي والفعّال، بوجود أو عدم وجود البهاكتي، أو بعبارة أخرى: إنّ ما يتمّ الحصول عليه من العملية التأمّلية الدينية الفردية هي مصفوفة مكوّنة من أربع تراكيب:

	بوجود	بعدم وجود
	بهاكتي	
I. جنان يوجا	Ia	Ib
II. كارما يوجا	IIa	IIb

فمن الممكن إجراء بعض التمرينات بوضع الرؤى الأخلاقية الدينية المتباينة التي تمّت مناقشتها أو تلك التي سيتمّ طرحها للنقاش في هذا الجدول.

٦ ـ يُعتبر القياس على موقف غاندي ذا أهمية بالغة لفهم كيف أنّ الرؤية الأخلاقية والفرائضية في **الباجاڤاديجيتا** يمكن طرحها خارج إطار نظام الطائفة: أنّ المهم هو طريقة العمل وليس محتواه. فطريقة (التخلّي عن الفعل) تكون سارية المفعول ولها أهميتها حتى ولو كان الواجب الذي تحتويه لا ينتمي إلى النظام الطائفي أو ما يسمّى أحياناً بالطبقي (طائفة المحاربين في حالة أرجونا). أمّا بالنسبة لغاندي فإنّ مبدأ اللاعنف يفرض نفسه كمحتوى رئيسي.

٧ ـ لا بدّ من ملاحظة عملية تبديل وتغير المواقف الأخلاقية الفلسفية التي تتعلّق بمواضيع ملحمية (ساحة المعركة) أو دينية (تقديم القربان). وهذا مسلك يمكن أن نجده في إعادة قراءة ملحمة هوميروس الهلينستية، وفي التفاسير القديمة للنصوص اليهودية، المتعلّقة بالحروب، التي سبقت تفاسير فيلون الأسكندراني.

١ ـ من الجدول الذي حصلنا عليه من **الباجاڤاديجيتا** يمكننا بسهولة تعريف بوذية ثيراڤادا بـ "مذهب المعرفة"، الذي يخلو من أيّ عنصر بهاكتي، لكنّه يُركّز تركيزاً كبيراً على نظام التزهّد اللازم لتمهيد الطريق المؤدية إلى النور.

٢ ـ ومن المهم أيضاً ملاحظة التطوّر الذي حصل في المذهب "الماهاياني" الذي يتطلّب نوعاً من الانخراط العاطفي في صورة "البوذي" نفسه، وكذلك ترسيخ المطالب ذات البعد الأخلاقي والسياسي (*As*(AB)*oka*).

٣ ـ تُعتبر ذات أهمية بالغة الكيفيّة التي تواجه بها البوذية، الممثّلة بشخص ناجارجونا، المذهب العدمي؛ فإطروحاته التي تتعلّق بفلسفة الخواء أو الفراغ

الشامل تسمح بوجود "حقيقة" مزدوجة (مطلقة ونسبية).
٤ ـ لا بدّ من الإشارة في البوذية إلى كلّ من: البعد الاجتماعي ورفض نظام الطوائف واللاعنف والتسامح.

النصوص العبرانية

١ ـ لا بدّ من الإشارة إلى المنحى العملي الذي تنحوه اليهودية. إنّ اللّه لا يمكن تأمّله حتى ولو من قبل موسى، بالرغم من سماعه لصوته، وإنّ الهدف من العبادات الدينية ليس الحصول على المعرفة بل لتُترجم الإرادة على شكل أعمال (التوراة، الشريعة). ففي الجدول الذي يتعلّق **بالباجاڤاديجيتا** يمكن وضعها في خانة "مذهب الفعل" (إضافة إلى بعض العناصر العبادية).
٢ ـ إنّ تحريم الصور ذو أهمية بالغة: فاسم اللّه ذاته (يهوه) لديهم، يدلّ على الحضور وليس على الصورة.
٣ ـ الأرض نفسها تمّ منحها بمنظور عملي، فهي ليست أرض الشعب الأصلية واستملاكها يرتبط بالأمانة نحو التوراة.
٤ ـ ويمكن أيضاً طرح تصوّرات من خلال النصوص يُلاحظ فيها أنّ المعرفة نفسها تعتمد منحىً عملياً.
٥ ـ نحن في نطاق النبوءة "التحدث عوضاً عن" اللّه. لقد أُعتُبر موسى نبيّاً: «يُقيمُ لكُم الرّبُّ إلهُكُم نبياً مِنْ بَينِكُم، مِنْ إخوَتِكُم بَني قومِكُم مِثلي، فاَسمَعوا لهُ» (التثنية ١٨: ١٥). ولا بدّ من الإشارة إلى أن النبوءة هي عبارة عن قطيعة مع العادات والتقاليد السائدة؛ وعلى ذلك فهي تحتوي على إمكانية حدوث نبوءة أخرى، أي إمكانية حدوث تجاوز لها.
٦ ـ ويمكن ملاحظة كيف أن محتوى النبوءة لا يختلف كثيراً عن الإخلاقيات السائدة في بيئة ما (راجع: قوانين حمورابي)، وكيف أنّ موسى نفسه قد اعترف بها حينما يؤكد أنّ الشعوب ستتعجب من حكمة بني إسرائيل. وهذا انعكاس للثنائية المتمثّلة بالحكمة والنبوءة اللتين لا يُعبّر عنهما من خلال مجموعتين أدبيتين في العهد القديم فقط، بل إنّهما يشكّلان تركيباً أساسياً لوحي الكتاب المقدّس الذي هو بدوره يؤلّف حكمة يعبّر عنها من خلال الحضارة، بل لِنَقُل من خلال الحضارات الإنسانية.
٧ ـ إنّ بُعد الرغبة يوجد تحت شكل الحبّ لله أو للشريعة: «نَفْسي تحنُّ اشتياقاً

إلى أحكامكَ كُلّ حينٍ» (مزامير ١١٩ : ٢٠).

٨ ـ إنّ التأكيد على مسألة الأخلاق وعلى سمو اللّه على الطبيعة التي تعني الإدراك التام للعالم (ماكس ڤيبر) أسّست للحضارة الأوروبية ـ خاصّة بعد فترة الإصلاح (وهي أيضاً عودة إلى العهد القديم) ـ إمكانية البحث العلمي وهيمنة التقنية على الطبيعة نفسها.

النصوص المسيحية

١ ـ إنّ يسوع (خاصة في إنجيل متّى) يتبع خطى موسى، ولذلك فهو يتحدّث ويتحرّك كنبيّ. «فأنا أقول لكم»؛ «ما جئت لأغيِّر ...»، وعلى الرغم من عظمة المقاطع والفقرات ذات الطابع الخلاصي والآخرويّ والإعجازي، فإنّه يجب أن لا يتمّ إسقاط البعد التاريخي ليسوع كنبيّ ومعلّم حكيم.

٢ ـ فلا بدّ إذن من إبراز التشابك بين سلطان النبوءة وتحذير الحكمة: «انظروا إلى طيور السماء..».

٣ ـ انتباه خاص تستحقّه "القاعدة الذهبية" التي تشكّل النواة الفلسفية والعالمية لـ"موعظة الجبل".

٤ ـ بُعْدُ السعادة ليس بغائب أبداً، لكنّه كما في المفهوم اليهودي: السعادة هي "الطوبى"، بل إنّها "الحياة" ذاتها. «هَنيئاً للسَّائرينَ في الكَمال للسَّالكين في شَريعَة الرَّبِّ...». (مزامير ١١٩ : ١). فثمة اقتران بين السائرين في الكمال والملتزمين بالشريعة، ومع ذلك فإنّ هذا لا يشكّل بذاته معياراً أساسياً للمسلك الأخلاقي. إنّه أنموذج الواجبيات الذي كان قد بلغ ذروته عند كانط Kant.

٥ ـ وكما في اليهودية فإنّنا لا يمكننا أن نتحدّث عن كبت للرغبة، ولكن عن توجيه لها نحو غايات أرقى وأكثر معنوية في مقابل هدف واجبيّ: إنّه الحبّ لله ولشريعته، بل إنّه التقيّد بحبّ اللّه (وبحب المسيح: إن عنصر الإيمان له دور أساسي، راجع: مذهب البهاكتي).

٦ ـ إنّ التطوّر الذي حدث في علم اللاهوت المسيحي في السياق الهلينستي أحدث نمواً وتطوّراً كبيراً في علم الدراسات التاريخية المسيحية (انظر إلى النصوص الأخرى)، فقد تمّ التبحّر في ماهيّة الحكمة المسيحية التي ليست بباطنية، بل إنّها موجّهة نحو "الصغار" ولذا يمكن القول إنّها تحتوي بداخلها

على "اللوغوس (العقل الإنساني). إنّ هذه العناصر حاضرة وموجودة في "الموعظة على الجبل"، ومن هنا بالذات كلّ ذاك التركيز في الدراسات المسيحية آنفة الذكر.

النصوص الإسلامية

١ ـ إنّ الإسلام يعظّم في الوقت نفسه البُعد النبويّ (إنّه كلام اللّه المباشر: فلا يوجد إلهام بمعنى الكلمة، بل "تنزيل" و"تلاوة" لذلك الكلام) والبعد الفلسفي العقلي: إنّ الإسلام هو دين الطبيعة أو الفطرة ودين العقل ودين الحنيف والكامل.

٢ ـ إنّ العلاقة مع اليهودية والمسيحية هي علاقة تكاملية وبنفس الوقت علاقة تنافسية، وهذا هو في الواقع ما يتطابق مع النظام النبوي.

٣ ـ لا بدّ من الإشارة إلى أنّ الاعتراف بواحدانية اللّه قد تحوّلت من خلال المذاهب الصوفية إلى نوع من الاعتراف بأحادية الكلية: اللّه ـ العالم.

٤ ـ يمكن اعتبار مفهوم "العبادة" (الجذر: عبد) ذات الاتجاه العمودي وذات الاتجاه الأفقي أيضاً (خدمة الآخر)، إحدى الميزات الجوهرية التي يتّسم بها التصوّر النبوي في الكتاب المقدّس وفي القرآن.

الرواقية الرومانية

١ ـ لا بدّ أن يُلاحظ كيف أنّ أصحاب الرواق يفصّلون ويوضحّون المسألة العملية ـ التأمّلية" (إنّ الطبيعة أرادت مني أن أفِيَ بواجبي هذا وذاك؛ أن أعمل وأن أتأمّل. [et agere et contemplationi vacare]: سوف أقوم بتنفيذ كليهما، طالما أنّ التأمّل أيضاً لا يخلو من العمل[1]).

٢ ـ يجب أن يُلاحظ كيف أنّ الرواقية تعترف بتعدّدية دينية إلى جانب القيادة الفلسفية.

٣ ـ ما ينبغي أن يلاحظ أيضاً هو كيف أنّ العملية التأمّلية في المفهوم الرواقي تجعل من العناية بالذات وتثقيفها عبر قراءات انتقائية إحدى سماتها المميزة.

---

(١) انظر: *De otio* v. 8 (a cura di I. Dionigi) Paideia, Brescia 1983 .

٤ ـ إنّ العملية التأمّلية والصداقة ليستا متعارضتين مع التواصل الاجتماعي في الرواقية الرومانية: «يجب أن تعيش من أجل الآخرين إذا أردت أن تعيش لنفسك. ففهم واحترام التأقلم الاجتماعي الذي يربط الناس بعضهم ببعض يؤكّد على وجود قانون ما، عامّ ومشترك للبشر، يساعد على إيجاد عُرى وثيقة بين الأفراد تمّ التكلّم عنها، إنّها الصداقة: إنّ من يشترك مع صديقه في كلّ شيء فسوف يكون لديه الكثير مما يشترك به مع الجنس الإنساني».

٥ ـ وأخيراً لا بدّ من الإشارة إلى المرّات العديدة التي تمّ فيها الإلحاح على الحكمة بمعنى "فنّ العيش" ars vivendi، إنّه تصوّر مشترك بين كلّ النصوص التي تطرّقنا إليها.



ملحق

نماذج من النصوص الأصلية

Confucio, *Il Grande studio*

大學（大，舊音泰，今讀如字。）　朱熹章句

子程子曰：大學，孔氏之遺書，而初學入德之門也。於今可見古人爲學次第者，獨賴此篇之存，而論孟次之。學者必由是而學焉，則庶乎其不差矣。

大學之道，在明明德，在親民，在止於至善。（程子曰：親，當作新。大學者，大人之學也。明，明之也。明德者，人之所得乎天，而虛靈不昧，以具衆理而應萬事者也。但爲氣稟所拘，人欲所蔽，則有時而昏；然其本體之明，則有未嘗息者。故學者當因其所發而遂明之，以復其初也。新者，革其舊之謂也，言既自明其明德，又當推以及人，使之亦有以去其舊染之汙也。止者，必至於是而不遷之意。至善，則事理當然之極也。言明明德新民，皆當止於至善之地而不遷。蓋必其有以盡夫天理

大學　一　中華書局聚

Fonte: da Gardner, *Chu-Hsi* cit.

Bhagavadgītā III, 1-13

अर्जुन उवाच ।
ज्यायसी चेत्कर्मणस्ते मता बुद्धिर्जनार्दन ।
तत्किं कर्मणि घोरे मां नियोजयसि केशव ॥ १
व्यामिश्रेणैव वाक्येन बुद्धिं मोहयसीव मे ।
तदेकं वद निश्चित्य येन श्रेयोऽहमाप्नुयाम् ॥ २
श्रीभगवानुवाच ।
लोकेऽस्मिन्द्विविधा निष्ठा पुरा प्रोक्ता मयानघ ।
ज्ञानयोगेन सांख्यानां कर्मयोगेन योगिनाम् ॥ ३
न कर्मणामनारम्भान्नैष्कर्म्यं पुरुषोऽश्नुते ।
न च संन्यसनादेव सिद्धिं समधिगच्छति ॥ ४
न हि कश्चित्क्षणमपि जातु तिष्ठत्यकर्मकृत् ।
कार्यते ह्यवशः कर्म सर्वः प्रकृतिजैर्गुणैः ॥ ५
कर्मेन्द्रियाणि संयम्य य आस्ते मनसा स्मरन् ।
इन्द्रियार्थान्विमूढात्मा मिथ्याचारः स उच्यते ॥६
यस्त्विन्द्रियाणि मनसा नियम्यारभतेऽर्जुन ।
कर्मेन्द्रियैः कर्मयोगमसक्तः स विशिष्यते ॥ ७
नियतं कुरु कर्म त्वं कर्म ज्यायो ह्यकर्मणः ।
शरीरयात्रापि च ते न प्रसिध्येदकर्मणः ॥ ८
यज्ञार्थात्कर्मणोऽन्यत्र लोकोऽयं कर्मबन्धनः ।
तदर्थं कर्म कौन्तेय मुक्तसङ्गः समाचर ॥ ९
सहयज्ञाः प्रजाः सृष्ट्वा पुरोवाच प्रजापतिः ।
अनेन प्रसविष्यध्वमेष वोऽस्त्विष्टकामधुक् ॥ १०
देवान्भावयतानेन ते देवा भावयन्तु वः ।
परस्परं भावयन्तः श्रेयः परमवाप्स्यथ ॥ ११
इष्टान्भोगान्हि वो देवा दास्यन्ते यज्ञभाविताः ।
तैर्दत्तानप्रदायैभ्यो यो भुङ्क्ते स्तेन एव सः ॥ १२
यज्ञशिष्टाशिनः सन्तो मुच्यन्ते सर्वकिल्बिषैः ।
भुञ्जते ते त्वघं पापा ये पचन्त्यात्मकारणात् ॥१३
अन्नाद्भवन्ति भूतानि पर्जन्यादन्नसंभवः ।

Fonte: da *The Mahābhārata*, Text as constituted in its critical edition, vol. II, The Bhandarkar Oriental Research Institute, Poona 1972.

Deuteronomio 6,4-22

פ 4 שְׁמַ֖ע יִשְׂרָאֵ֑ל יְהוָ֥ה אֱלֹהֵ֖ינוּ יְהוָ֥ה ׀ אֶחָֽד׃ 5 וְאָ֣הַבְתָּ֔ אֵ֖ת יְהוָ֣ה
6 אֱלֹהֶ֑יךָ בְּכָל־לְבָבְךָ֥ וּבְכָל־נַפְשְׁךָ֖ וּבְכָל־מְאֹדֶֽךָ׃ 6 וְהָי֞וּ הַדְּבָרִ֣ים
7 הָאֵ֗לֶּה אֲשֶׁ֨ר אָנֹכִ֧י מְצַוְּךָ֛ הַיּ֖וֹם עַל־לְבָבֶֽךָ׃ 7 וְשִׁנַּנְתָּ֣ם לְבָנֶ֔יךָ וְדִבַּרְתָּ֖
8 בָּ֑ם בְּשִׁבְתְּךָ֤ בְּבֵיתֶ֙ךָ֙ וּבְלֶכְתְּךָ֣ בַדֶּ֔רֶךְ וּֽבְשָׁכְבְּךָ֖ וּבְקוּמֶֽךָ׃ 8 וּקְשַׁרְתָּ֥ם
9 לְא֖וֹת עַל־יָדֶ֑ךָ וְהָי֥וּ לְטֹטָפֹ֖ת בֵּ֥ין עֵינֶֽיךָ׃ 9 וּכְתַבְתָּ֛ם עַל־מְזֻז֥וֹת
10 בֵּיתֶ֖ךָ וּבִשְׁעָרֶֽיךָ׃ ס 10 וְהָיָ֞ה כִּֽי־יְבִיאֲךָ֣ ׀ יְהוָ֣ה אֱלֹהֶ֗יךָ אֶל־
הָאָ֛רֶץ אֲשֶׁ֨ר נִשְׁבַּ֧ע לַאֲבֹתֶ֛יךָ לְאַבְרָהָ֛ם לְיִצְחָ֥ק וּֽלְיַעֲקֹ֖ב לָ֣תֶת לָ֑ךְ
11 עָרִ֛ים גְּדֹלֹ֥ת וְטֹבֹ֖ת אֲשֶׁ֥ר לֹא־בָנִֽיתָ׃ 11 וּבָ֨תִּ֜ים מְלֵאִ֣ים כָּל־טוּב֮
אֲשֶׁ֣ר לֹא־מִלֵּ֒אתָ֒ וּבֹרֹ֤ת חֲצוּבִים֙ אֲשֶׁ֣ר לֹא־חָצַ֔בְתָּ כְּרָמִ֥ים וְזֵיתִ֖ים
12 אֲשֶׁ֣ר לֹא־נָטָ֑עְתָּ וְאָכַלְתָּ֖ וְשָׂבָֽעְתָּ׃ 12 הִשָּׁ֣מֶר לְךָ֔ פֶּן־תִּשְׁכַּ֖ח אֶת־
13 יְהוָ֑ה אֲשֶׁ֧ר הוֹצִֽיאֲךָ֛ מֵאֶ֥רֶץ מִצְרַ֖יִם מִבֵּ֥ית עֲבָדִֽים׃ 13 אֶת־יְהוָ֧ה
14 אֱלֹהֶ֛יךָ תִּירָ֖א וְאֹת֣וֹ תַעֲבֹ֑ד וּבִשְׁמ֖וֹ תִּשָּׁבֵֽעַ׃ 14 לֹ֣א תֵֽלְכ֔וּן אַחֲרֵ֖י
15 אֱלֹהִ֣ים אֲחֵרִ֑ים מֵאֱלֹהֵי֙ הָֽעַמִּ֔ים אֲשֶׁ֖ר סְבִיבוֹתֵיכֶֽם׃ 15 כִּ֣י אֵ֥ל קַנָּ֛א
יְהוָ֥ה אֱלֹהֶ֖יךָ בְּקִרְבֶּ֑ךָ פֶּן־יֶ֠חֱרֶה אַף־יְהוָ֤ה אֱלֹהֶ֙יךָ֙ בָּ֔ךְ וְהִשְׁמִ֣ידְךָ֔
16 מֵעַ֖ל פְּנֵ֥י הָאֲדָמָֽה׃ ס 16 לֹ֣א תְנַסּ֔וּ אֶת־יְהוָ֖ה אֱלֹהֵיכֶ֑ם כַּאֲשֶׁ֥ר
17 נִסִּיתֶ֖ם בַּמַּסָּֽה׃ 17 שָׁמ֣וֹר תִּשְׁמְר֔וּן אֶת־מִצְוֺ֖ת יְהוָ֣ה אֱלֹהֵיכֶ֑ם וְעֵדֹתָ֥יו
18 וְחֻקָּ֖יו אֲשֶׁ֥ר צִוָּֽךְ׃ 18 וְעָשִׂ֛יתָ הַיָּשָׁ֥ר וְהַטּ֖וֹב בְּעֵינֵ֣י יְהוָ֑ה לְמַ֙עַן֙ יִ֣יטַב
לָ֔ךְ וּבָ֗אתָ וְיָֽרַשְׁתָּ֙ אֶת־הָאָ֣רֶץ הַטֹּבָ֔ה אֲשֶׁר־נִשְׁבַּ֥ע יְהוָ֖ה לַאֲבֹתֶֽיךָ׃
19 לַהֲדֹ֥ף אֶת־כָּל־אֹיְבֶ֖יךָ מִפָּנֶ֑יךָ כַּאֲשֶׁ֖ר דִּבֶּ֥ר יְהוָֽה׃ ס 20 כִּֽי־
יִשְׁאָלְךָ֥ בִנְךָ֛ מָחָ֖ר לֵאמֹ֑ר מָ֣ה הָעֵדֹ֗ת וְהַֽחֻקִּים֙ וְהַמִּשְׁפָּטִ֔ים אֲשֶׁ֥ר
21 צִוָּ֛ה יְהוָ֥ה אֱלֹהֵ֖ינוּ אֶתְכֶֽם׃ 21 וְאָמַרְתָּ֣ לְבִנְךָ֔ עֲבָדִ֛ים הָיִ֥ינוּ לְפַרְעֹ֖ה
22 בְּמִצְרָ֑יִם וַיֹּצִיאֵ֧נוּ יְהוָ֛ה מִמִּצְרַ֖יִם בְּיָ֥ד חֲזָקָֽה׃ 22 וַיִּתֵּ֣ן יְהוָ֡ה אוֹתֹ֣ת
וּ֠מֹפְתִים גְּדֹלִ֨ים וְרָעִ֧ים ׀ בְּמִצְרַ֛יִם בְּפַרְעֹ֥ה וּבְכָל־בֵּית֖וֹ לְעֵינֵֽינוּ׃

[4] Mm 1219. [6] Mp sub loco. [7] Mm 1090. [8] Mm 335. [9] Mm 1143. [10] Mm 2810. [11] Mm 3170. [12] Mm 597. [13] Mm 2153. [14] Mm 2170. [15] Mm 2016. [16] Mm 1116. [17] Mm 951 contra textum. [18] Mm 347.

4 [a] 𝔊 pr nonn vb ‖ 7 [a] 𝔐𝔊(𝔊[L] pl) בבית cf 11,19[a] ‖ [b] 𝔐 ב׳ cf 11,19[b] ‖ [c] pc Mss 𝔐𝔇 ב׳ cf 11,19[c] ‖ 8 [a] mlt Mss ℭ𝔐 ידיך ‖ 9 [a] 𝔊 pl ‖ [b] 𝔐𝔊𝔖 pl cf 11,20[a] ‖ [c] V[Ken 69] ושׁ׳ cf 𝔊 (2 pl) 𝔇 ‖ 11 [a] 𝔐𝔊-[O]𝔖 ב׳ ‖ [b] 𝔐𝔊𝔇 ברות ‖ 12 [a] ℭ[J] 2 pl ‖ [b] mlt Mss 𝔐𝔊𝔖 + אלהיך ‖ 13 [a] pc Mss 𝔊 + וּבוֹ תִדְבָּק ex 10,20 ‖ 14 [a] dl (pl)? ‖ [b] ℭ𝔊[Mmin] ולא ‖ 15 [a] 𝔐 יחר ‖ 18 [a] 𝔐𝔊 (𝔊[B*min]𝔏 τοῦ θεοῦ ὑμῶν) 𝔖 + אלהיך ‖ 19 [a] 𝔐 להדיף (hi נדף) cf 9,4[a] ‖ 20 [a] Ms 𝔐𝔊 pr וְהָיָה ‖ [b] pc Mss 𝔐 ה׳ cf 4,45[b] ‖ [c] ℭ 2 sg, 𝔊[Lmin] ὁ θεός, 𝔊[min]𝔏 2 pl ‖ [d] 𝔊[min]𝔇 1 pl.

Fonte: da *Biblia Hebraica Stuttgarteusia*, ed. R. Kittel; nuova edizione, eds. K. Ellinger, W. Rudolph. Deutsche Bibelgesell schaft, Shettgart 1987.

العهد الجديد ، مقارنة بين انجيل متى وانجيل لوقا باليونانية

Mt 5,3-12 – *Lc* 6,12-16

[nr. 51] Matth. 5,3-12 - Mark. 3,13-19 - Luk. 6,12-16 - Joh. 4,43-46 75

Beatitudines

51. Die Seligpreisungen

(cf. nr. 78)

The Beatitudes

Matth. 5,3-12	Mark.	Luk. 6,20b-23 *(nr. 78, p. 108)* 6,24-26 *(nr. 79, p. 104)*	Joh.
[3]Μακάριοι οἱ πτωχοὶ τῷ πνεύματι, ὅτι αὐτῶν ἐστιν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν.		[20b]Μακάριοι⁚ οἱ πτωχοί ⸆, ὅτι ⸀ὑμετέρα ἐστὶν ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ.	
[4]⸉μακάριοι οἱ πενθοῦντες⸆, ὅτι αὐτοὶ παρακληθήσονται.		[[24]Πλὴν οὐαὶ ὑμῖν τοῖς πλουσίοις, ὅτι ἀπέχετε τὴν παράκλησιν ὑμῶν.]	
[5]μακάριοι οἱ πραεῖς, ὅτι αὐτοὶ κληρονομήσουσιν τὴν γῆν.⸊			
[6]⸋μακάριοι οἱ πεινῶντες καὶ διψῶντες τὴν δικαιοσύνην, ὅτι αὐτοὶ χορτασθήσονται.⸌		[21]μακάριοι⁚ οἱ πεινῶντες °νῦν, ὅτι ⸀χορτασθήσεσθε.	
		[[25]οὐαὶ ὑμῖν, οἱ ἐμπεπλησμένοι νῦν, ὅτι πεινάσετε.]	
		⸋μακάριοι⁚ οἱ κλαίοντες °νῦν, ὅτι ⸀γελάσετε⸌.	
[7]μακάριοι οἱ ἐλεήμονες, ὅτι αὐτοὶ ἐλεηθήσονται.		[[25b]οὐαί, οἱ γελῶντες νῦν, ὅτι πενθήσετε καὶ κλαύσετε.]	
[8]μακάριοι οἱ καθαροὶ τῇ καρδίᾳ, ὅτι αὐτοὶ τὸν θεὸν ὄψονται.			
[9]μακάριοι οἱ εἰρηνοποιοί, ὅτι °αὐτοὶ υἱοὶ θεοῦ κληθήσονται.			
[10]μακάριοι οἱ δεδιωγμένοι ἕνεκεν ⸆ δικαιοσύνης, ὅτι αὐτῶν ⸀ἐστιν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν.			
[11]μακάριοί ἐστε ὅταν ⸆ ⸉ὀνειδίσωσιν ὑμᾶς καὶ ⸀διώξωσιν⸊ καὶ εἴπωσιν ⸉°πᾶν πονηρὸν ⸆ καθ' ὑμῶν⸊ °ψευδόμενοι ἕνεκεν ⸀ἐμοῦ.		[22]μακάριοί ⸀ἐστε ὅταν μισήσωσιν ὑμᾶς ⸆ οἱ ἄνθρωποι, ⸋καὶ °ὅταν ἀφορίσωσιν °ὑμᾶς⸌ καὶ ⸉ὀνειδίσωσιν καὶ ἐκβάλωσιν⸊ τὸ ὄνομα ὑμῶν ὡς πονηρὸν ἕνεκα τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου.	

Matth.: 4.5 ⸉ vs 5.4 D 33 pc lat syᶜ boᵖᵗ, Cl ¦ txt BℵCℜWΘλφ pl b f q syˢ·ᵖ sa boᵖᵗ ‖ 4 ⸆ νυν ℵᶜᵒʳʳ pc aur saᵖᵗ bo, Cyr ‖ 6 [⸋Wellhausen cj] ‖ 9 °ℵCDφ pc it syᵖ ¦ txt BℜWΘλ pl f k vg syˢ·ᶜ sa bo, Cl ‖ 10 ⸆ της C ¦ ⸀ εσται D ‖ 11 ⸆ οι ανθρωποι 0133 syˢ·ᶜ ¦ ⸉ 4 2 3 1 D syᶜ bo ¦ ⸀ -ξουσιν ℵ(D)WΘ pc ¦ ⸉ 1 3 4 1 2 D h k sy ¦ °syˢ ¦ ⸆ ρημα CℜWΘ 0133.0196 λφ pl syᵖ saᵖᵗ, Or Gregⁿʸˢˢ ¦ txt Bℵ(D) lat syˢ·ᶜ saᵖᵗ bo, Tert ¦ °¹D it syˢ, Tert ¦ ⸀ (vs 10) δικαιοσυνης D it ¦ (Lc 21,17) του ονοματος μου syˢ·ᶜ

Luk.: 20 [⁚, W] ¦ ⸆ p) τω πνευματι ℵ²Θλφ al it boᵖᵗ ¦ ⸀ p) αυτων W ff² syˢ, Mcion ‖ 21 [⁚ bis, W] ¦ ° bis Mcion Or Eus ¦ ⸀ p)

Fonte: *Synopsis Quattuor Evangeliorum*, a cura di K. Aland, Württembergische Bibelanstalt, Stuttgart 1964.

(١) سُورَةُ الفَاتِحَة
مَكِّيَّة وَآيَاتُهَا سَبْع

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴿١﴾

ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢﴾ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴿٣﴾

مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴿٤﴾ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ

نَسْتَعِينُ ﴿٥﴾ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴿٦﴾

صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ

عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ﴿٧﴾

الفهرس

edots

١٠٠٠/٠٧/١٤٤٠

مطبعة دار الكتب ـ منطقة بئر حسن ـ بناية البارادايز ٠١/٨٥٢٧٥٣

أخلاق كونيّة لثقافاتٍ متعدِّدة

□ إنّ المقاربة المعقلنة للأديان بُعدٌ ضروري في فهم الحضارات الكبرى التي امتزج تاريخها بتاريخ أديانها، باعتبار هذه الأديان وقائع حضارية ساهمت في هيكلة العقليات لفترات طويلة وما زال أثرها سارياً في الحياة الاجتماعية العامة وآليات التفكير العميقة. والمقاربة المعقلنة لا تتنافى ودراسة كل الظواهر ومنها ما لا يبدو عقلانياً، أو أنه بالأحرى يخضع لعقلانية غير تلك التي تقوم عليها المعرفة العلمية. فالمجتمعات لا تتطوّر بمقتضيات العقل المنطقي بل عكس ذلك هو الغالب. كما أن العديد من القضايا الراهنة لا تُفهم إلا من خلال امتداداتها البعيدة في التاريخ، وعلاقاتها بعصور سابقة كانت اللغة الدينية فيها لغة التعبير عن حاجات الإنسان وتطلعاته، وكانت عميقة الغور في كل ما ينتجه البشر من معارف أو يقدمون عليه من أعمال. وحيث ما أردنا أن نسبر أعماق الذاكرة الجماعية اصطدمنا بالعامل الديني مكوّناً تاريخياً من مكوناتها.

□ كان المهمّ من وجهة نظرنا تقريب نصوص الأديان العالمية إلى عموم القرّاء وتقديم نصوص مقتبسة من تقاليد دينية مختلفة تجمع بينها وحدة الموضوع وتطرح جميعاً رؤى متعدّدة للأخلاق، بل هي رؤى متعدّدة للحقيقة الإنسانية من خلال القضية الأخلاقية. وأملنا أن تتطوّر الدراسات الحديثة المقارنة لأديان والحضارات في مجتمعاتنا العربية وينفتح الفكر العربي على المجادلات الفلسفية الحديثة في المسألتين الأخلاقية والدينية.

محمد الحدّاد




ISBN 9953-456-62-3
9 789953 456621

دار الطليعة للطباعة والنشر
بيروت